الفتوحات الرابعة

بسم الله الرحمن الرحيم
لك الحمد يا نور الأزل ومنير العقل
منك الفيض وعلينا الإفاضة
...-...-...

قالت: السلام عليكم من فضلك اود النصيحة او الارشاد لما تحس انك مش فاهم الوضع الي انت فيه و كل التحديات الي تمر فيها و انو ملو طلع على السطح في كل ميادين حياتك و انو ثقتك بنفسك و كل شىء سويتو قبل يهتاز او ينهار واني مش قادرة افهم رسل ربي ليا من كل هذا ؟؟ وش اسوى و منين ابدا البحث للغوص داخلي لافهم كل هذا. شعور بالضياع فضيع.

قلت: وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته الشعور بالضياع مستحيل إلا إذا كنت تشعرين بوجود هدف ما لكنك لا تعرفين كيف تصلين إليه. الذي ليس له هدف لا يشعر بالضياع، الذي ليس في عقله طريق مستقيم لا يشعر بالضياع. فأول شيء هو أن تعرفي ما هو هذا الهدف والطريق المستقيم الكامن في نفسك. الضياع حيرة وتيه، وهذا مبني على عدم اتباع رسل الله، مثل بني إسرائيل الذين عوقبوا بالتيه لأنهم تركوا موسى. الذي لا يعيش لله ستشعر نفسه الفطرية بالضياع. فثاني شيء هو ابحثي عن أمر الله وحملة أمره وكوني منهم ومعهم.

النفس لها أربع علاقات. إذا استقامت هذه الأربعة استقرت النفس، وإلا اضطربت بدرجة ما. علاقة بذاتها، وهي بالتأمل فيها ومعرفتها ودوام مراقبتها. علاقة بالطبيعة، وهي بالتأمل فيها وتأويل مظاهرها كرموز باطنية والتناغم معها. علاقة بالمجتمع، وأساسها الحرية في القول بالدين والفردية والكرامة ثم الفعالية في المجتمع عن طريق إظهار نفسك بالكلام والعمل على إصلاح ولو شيء واحد ديني فيه وشيء واحد دنيوي فيه والاستقلالية في كسب معيشتك باحترام. ثم أهم علاقة، علاقة النفس بالذي سواها وفطرها، وهي بالتعلم عنه وذكر اسمه ودعائه وسماع كلامه ودراسة كتابه والعمل بأحكامه التي ألهمك إياها والتي جاء بها رسوله.

فقدان أو وجود خلل في أي علاقة من هذه الأربعة سيؤدي إلى خلل في النفس.؟

بالنسبة لك كامرأة: لابد من زوج وولد. زوج يكون بين نفسك ونفسه توافق، وتشعري بأنك تنتمي لنفسه. وولد إما من جسمك وإما بالرضاعة وإما بالكفالة، لكن المهم لابد من ولد تهتمين به وتحبينه.

ثم يوجد أمر الماضي النفساني: راجعي باستمرار تاريخك الشخصي. من الطفولة فصاعداً. انظري في كل ما كان جميلاً فتذكريه واشكري الله وأهله عليه، وكل ما كان غير

جميل بل مؤلم ومزعج واعترفي به وابحثي عن سببه وتعلمي منه واعتبريه درساً لك حتى لا تكرري مثله وتعملي على توعية الآخرين حتى لا يرتكبوا مثل ما وقع في حقك.

قالت: انا الان بصدد قراءة كتابك : الروح و العقل. تستطيع ان تعرف درجة المؤمن عند الله ، من تفسير ه لايات كتاب الله،فالقلب ينعكس في التفسير. كلام خوفنى. هذه الدرجة عن التفسير و الفهم فما بال درجة المؤمن الذي يذنب و يتوب و يخاف الله و يرجع يذنب و يتوب ؟؟

قلت: هذا "نِعمَ العبد إنه أوّاب"

مع أنه يجب أن يضيف إلى التوبة بالكلام التوبة بالعقل، يعني يفكر في جذور سبب عودته للذنب ويعمل على نزع هذه الجذور.

...

دعت لي امرأة بدعوة صالحة أن ينصرني الله ويبدو أنها حين قرأت ما ذكرته عن قلّة الأولياء معي في الظاهر. فدعوت لها ثم أُلهمت أن أكتب ما يلي لها:

ملحوظة: قال بني إسرائيل لموسى "اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون". النصر للمتكلم يكون بما فوق مجرد الدعاء له. فالله نصر وناصر كل حملة كتابه. "فقد نصره الله". أدنى درجة في النصر أن يعمل السامع على توصيل رسالة المتكلم لغيره وتعريف غيره به. ولو توصيل كلمة وتعريفه لشخص. ثم يأتي النصر بالحفظ، يعني حفظ كلامه حتى يبقى من بعده، كأن يطبعه ويبقي عنده منه نسخ ويعطي منها مَن حوله ولو كان فقط يعطيها لمن يثق بهم إن كان في حالة خوف. ثم يوجد نصر النظر في عقبات المتكلم والسعي لرفعها بقدر الاستطاعة . وهكذا.

...

اشتكت من كره الصلاة بسبب قمع والديها لها وجبرها على الصلاة فقلت لها:

وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته لو كنا كلما عمل واحد ظالم شيء سنترك هذا الشيء فيجب ان نترك كل شي الدين شي والجهلة شي ثاني منفصل عنه. لا رابط اصلاً انت تصلي لله وليس لوالديك.

...

أن يستعمل المُجرمون الطاغون قول الله ورسله بتحريف من أجل التدجيل على الجماهير والعامّة، فهذا أمر قديم ومتوقع والغريب ليس وقوعه بل الغريب عدم وقوعه.

من أمثلة ذلك في زماننا هذا أني وجدت بعض الحكومات العربية تُروّج بين الناس حديث "مَن أصبح منكم آمناً في سربه، معافىً في جسده، عنده قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها". وليس فقط الحكومات بل جهلة العامة المخدوعين والمشايخ المُضلّين المُضللين الغافلين. كلهم اجتمعوا على هذا الحديث، لماذا؟ أما الحكومة فتريد تخدير العامّة عن المطالبة بما فوق الحد الأدنى من المعيشة الذي لديها، وأما جهلة العامّة وخصوصاً من الطبقتين الوسطى والعليا اقتصادياً يريدون إقناع أنفسهم بمدى حسن عيشهم تحت قدم الطاغية، وأما الشيوخ فإما موظف وتابع للدولة يسحر الناس خدمةً لها وإما غافل يريد الشعور بعدم مسؤوليته عن تغيير الأوضاع لأن الحد الأدنى للمعيشة متوفر بل "الدنيا بحذافيرها"متوفرة لهم بالأمن والعافية وقوت اليوم والحمد لله وكفى. فهل عملهم هذا وتعلقهم بالحديث مبرر؟ تعالوا ننظر.

١-إذا كان الملوك والرؤساء فعلاً يؤمنون بهذا الحديث، فلماذا لا يطبقونه على أنفسهم وعوائلهم. هؤلاء عندهم لا فقط قوت يومهم بل قوت قرنهم، قوتهم وقوت عائلتهم بل قبيلتهم. فهل وجدتموهم يرضون بالكف عن نهب موارد الدولة وفرض الضرائب على المجتمع بحجة هذا الحديث؟ كلا طبعاً. هم يستعملونه تماماً كما قال الأول عن الدين "أفيون الشعوب" الذي يحقنونه في القلوب عبر الكلام المحبوب. الرضا بالكفاف للعامة أذيال الدولة، أما رؤوس الدولة فواجبهم الجمع والنهب وأكل الموارد أكلاً لمّاً هم والمسرفون من عوائلهم.

٢-الحديث يتحدث عن الدنيا وليس الآخرة. فحتى على فرض أن الدنيا حيزت لك بحذافيرها، فهذا لا يعني أنك كمسلم قد انتهى واجب سعيك وانقضى تكليفك بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد في سبيل الله (بحسب المفهوم القرآني لهذه الكلمات، لا التحريف الوهابي والإجرامي لها). نحن لا نعيش فقط في الدنيا وبالدنيا وللدنيا، هذا حال الجاهلين والكافرين، وليس حال العاقلين والمؤمنين. الحديث يقول لك في أحسن تفسير: ارضَ بهذا الحد من الدنيا حتى تتفرغ لعمل الآخرة. حين تكفر بتكليفك الديني لأنك وجدت الدنيا بحذافيرها فقد كفرت نعمة الدنيا أصلاً.

٣-بعض مَن ينكر الهجرة من بلاد الطغيان يستعمل هذا الحديث ليبرر إنكاره. الرد؟ أولاً، نفس مضامين هذا الحديث موجودة أيضاً في بلاد الهجرة والحرية ! إذا كنت تنكر الهجرة لأنك آمن ومعافى وعندك قوت يومك فحسناً فما خوفك من الهجرة وفيها نفس هذا الحد الأدنى من

المعيشة بل ما هو فوقه وأحسن منه وأكرم نفساً وحساً. ثانياً، الهجرة ليست لمن يريد الدنيا وحظ البدن لكنها لمن يريد الآخرة وحظ الروح والعقل من الحرية والكرامة الآدمية وأن لا يستعبده ويُذله طاغية. فقد جاء عن النبي أيضاً أمر الهجرة قولاً وفعلاً ومواجهة الظالمين أيضاً والخروج من تحت سلطتهم، فلماذا أخذتم بالحديث الأول لتركنوا إلى الذين ظلموا وأنتم لا تبالون بالنار بل ولا بالعار وتركتم الحديث الآخر بل والقرءان الذي يدلكم على العيش كأحرار. عجيب أمرهم، يقولون "بلادنا بخير فلدينا أمن وقوت"، ثم ينكرون أمر الهجرة بحجة "وكيف سنعيش ومن أين سنكسب المال" كلامهم أوله وآخره لا يتجاوز مستوى طلبات البهيمة ورضوا بعيش الأنعام وتركوا حياة النفس والعقل والغذاء بالكلام.

٤-ما مضى نقاط حول الحديث. فماذا عن نفس الحديث؟
يقول:
(مَن أصبح منكم) منكم يعني من المؤمنين. وليس كل الناس. النبي يتحدث مع المؤمنين بعد الهجرة، يعني مع الأحرار المستقلين والمنصورين على عدوهم ومُكرههم في دينهم. وهو يتحدث مع أناس يعيشون فوق مستوى الأنعام وهموم الحمير والبغال، يحدث من قوم يفهمون قيمة الكلام والعلم والقرءان والتنوير ويحيون كرجال لا كأطفال ولا كعبيد البشر. فرق شاسع بين المؤمن عبد الله والمنافق والجاهل عبد البشر. والحديث مع الصنف الأول فقط.
(آمناً في سربه) السرب يحتمل معاني البيت والجماعة والنفس. والجمع أولى. "آمناً" بشرط أن يكون "منكم" قبلها، يعني صاحب دين وقول وصدع بالحق وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر وتحرر من إكراه البشر، مثل هذا الإنسان إن كان "آمناً في سربه" يعني بالرغم من دينه وقوله يعيش في مدينة وهو آمن على نفسه وأهله وممتلكاته وإخوانه في دينه وطريقه وآمن داخل بيته وخارج بيته في مدينته، فهذا هو الأمن المعتبر هنا. لكن هذا غير متحقق في بلاد الطاغين. لا يوجد أحد آمن لا على نفسه ولا أهله وممتلكاته ولا في بيته الذي قد يسحبه منه جنود الطاغية لمجرد كلمة قالها كواجب دينه وإيمانه. المحرفون الذين يعيشون كالفئران في بلادهم ويحيون صماً بكماً عمياً بإرادتهم خوفاً من الطاغية، هؤلاء لا يعرفون أمناً. الأمن أن تأمن بعد ممارسة حريتك وواجبك الديني والعقلي. قد كان النبي آمناً في مكة لو سكت، لكنه تكلم ففقد الأمن، فكان يؤذى هو وجماعته بعد إعلانهم دعوتهم واختلاف رؤيتهم وطريقتهم، يؤذون خارج بيوتهم وبعدها حتى داخل بيوتهم. ثم لما هاجروا صاروا يعيشون في أمن بالرغم من ممارسة دينهم والصدع برأيهم وإعلان كلامهم. هذا هو الأمن. أمن الإنسان لا أمن الفئران. أن تعيش كالمعدومين ثم تفتخر بأنك تعيش بأمن إنما يُظهر مدى بؤسك وغرقك في بحر جهلك. أنت تعتبر

العيش في العدم كالعيش في الأمن، وهذه مصيبة أخرى فوق مصيبتك الأولى، بل قد قيدت نفسك بحكمك هذا فصرت لا تريد حتى الخروج إلى الضوء والحياة تحت الشمس.

(معافىً في جسده) هذا الشرط غير متوفر للكثير من الناس الذين يعيشون في بلاد لا توجد فيها وسائل العافية لا من حيث الوقاية ولا من حيث العلاج. من الأمراض المباشرة لظاهر الجسد، إلى الأمراض الكثيرة الناتجة عن غم الذل وهمّ القهر وضيق الأنفاس في بلاد الطغيان العام. الحديث يتحدث عن اجتماع المعاني الثلاثة للأمن والعافية والقوت، فإذا فُقِدَ أحدها لم تصدق النتيجة. فكما أن الأمن هو أن لا يعتدي عليك لا الحكام ولا العوام بسبب إيمانك يعني بسبب عقلك وقولك وفعلك ولو كان فيه مخالفة لهم واختلاف عنهم ونقد لهم فالأمن ثمرة للنظام العام، كذلك العافية هنا يمكن حملها على العافية الناتجة عن النظام العام بالتالي تنقسم إلى عافية وقاية وعافية علاج. وأنت ترى أن أكثر الناس في بلاد الطاغين لا يعرفون لا الأول ولا الآخر. بينما نجد الأول والآخر بل وبنحو أعلى وأكرم في بلاد الحرية.
(عنده قوت يومه) الأول أمر سياسي، والثاني أمر صحي، والثالث أمر اقتصادي. وحده الأدنى قوت اليوم. لكن ماذا عن الأعداد الهائلة الذين لا يجدون حتى قوت يومهم؟ لماذا لا يرضى أصحاب كنوز قارون بقوت يومهم ويوزعوا الباقي على العامة الذين يحاربون من أجل قوت يومهم هم وعائلتهم؟ الاستقرار في تحصيل قوت الجسم معتبر، لكنه غير متحقق لعدد هائل من الناس في بلادنا الغنية. لاحظ كلمة "عنده" من "عنده قوت"، قدّم كلمة "عنده" للإشارة إلى سهولة تحصيله أو قدومه إليه أو ثباته وتوقعه بانتظام. فهذا المعنى أيضاً غير موجود عند مَن يلحقون ويجرون وراء قوت يومهم وينتزعونه انتزاعاً كل يوم في بلاد افتات حكامها على سلطة الناس وثروة بلادهم وتركوا لهم الفُتات ليقتتلوا عليه.
(فكأنما) وليس فقد حيزت، بل "كأنما"، مجاز وتشبيه. يعني الدنيا تتكون من ثلاثة أمور يدور الناس في فلكها، الأمن والعافية والغذاء، فمن تحقق له شيء من الثلاثة فقد حصّل الجوهر وبالتالي فكأنه نال كل ما يمكن نيله منه. لكن توجد اختلافات في الدرجات، فقوت يومك مثلاً قد يكون كسرة خبز وتمرة وقد يكون وليمة فعلى الحالتين من حيث الجوهر عندك القوت مع ملاحظة الفرق بين الدرجات. الحديث عن الجوهر وليس التفاصيل والدرجات والفروق الواقعية بين المظاهر.

(حيزت له الدنيا) فهذا نص بأن المقصود أمر الدنيا. فماذا عن أمر الله والروح والآخرة والنفس؟ لو كانت هذه الثلاثة هي سقف الطلبات، حسناً، فلماذا لم يقل كفار مكة للنبي "يا محمد أنت

آمن في بيتك مع أهلك، معافى في جسدك، عندك قوت يومك بل دهرك بفضل ثروة زوجتك، فكأنما حيزت لك الدنيا، فلماذا تخرج علينا وتشتم آباءنا وتعيب ديننا وتسبب الفرقة والفتنة في بلادنا وكلمتنا سواء مجتمعة على الملأ منّا؟ ارضَ بما قسم الله لك من الأمن والعافية والقوت وكفّ عن نشر كتابك وإعلان كلامك والدعوة إلى دين يخالف دين قومك وإرادة تغيير الأرض بحسب فكرك"، لو قالوا له هذا وقد قالوا ما يشبهه فعلاً، فماذا سيكون رده إن فكّر كما يقول جهلة المتأسلمين اليوم باستعمالهم هذا الحديث للكفر بأنفسهم بل وبالدين والرضا بالحياة الدنيا والاطمئنان بها الذي أوعد الله عليه بالنار والخزي في الدنيا قبل الآخرة وهو خزي مشهود الآن.

إذن: الحديث ليس حجّة للخانعين من العرب المسلمين.

٥-ما سبق مبني على فرض صحة الحديث سنداً ومتناً. لكن النظر يكشف أنه حديث مدخول ولا يستحق المركز الذي يضعه فيه الطغاة لغرضهم الخبيث، لأن في متنه مشاكل وفي سنده مشاكل.

أ: مشاكل المتن.

الأولى، (من أصبح منكم..فكأنما حيزت له الدنيا). هذا الوصف غير نافع للإنسان. لأن الإنسان لا يفكر في يومه فقط، ولا ينظر لحالته الراهنة حصراً، بل له عقل ينظر في الماضي والمستقبل، وعلى هذا الأساس ذمّ القرءان الذين ينظرون ليومهم فقط ولا يهتمون بالغد الأكبر الذي هو الآخرة أو حتى ما بعد اليوم من عواقب عملهم التي ستظهر لهم في الدنيا أيضاً. فقد تصبح اليوم وعندك الأمن والعافية والقوت، لكن لا يكون هذا منتظماً مستقراً، يعني اليوم لم يداهم بيتك المباحث بسبب كلمة قلتها بسبب إيمانك واليوم صدف أنك جسدك بلا أمراض واليوم اتفقت لك لقيمات يقمن صلبك، لكن غداً قد تنقلب الأمور الثلاثة وتبقى منقلبة لسنة ثم يأتيك يوم تتحقق فيه الثلاثة وهكذا تتقلب بين حصولها وعدم حصولها بسبب عدم انتظام الوضع السياسي والصحي والاقتصادي في بلدك. لن تشعر بأن الدنيا حيزت لك بدون انتظام واستقرار للنظام العام بفروعه السياسية والصحية والاقتصادية. فالتركيز على وضعك في يوم واحد فقط غير سليم وغير إنساني ولا يوجد في الواقع من يعيش كذلك اللهم عادةً.

الثانية، الحديث لا يبيّن فاعل الأمور الثلاثة، فيسلب الإنسان فاعليته ومسؤوليته. فقوله مثلاً (آمنا في سربه) في الواقع يختلف نوع الأمن بحسب سببه، يعني أنت آمن لماذا؟ لأن طاغية

تبرع عليك بالإعراض عنك اليوم وعدم الدعس عليك؟ أم آمن لأنك تعيش في دولة أحرار وقانون ولو ظلمك رأس الدولة نفسه فسيجد العامة والقضاء واقفاً في صفك ضده؟ الأمن كمِنحة غير الأمن كحق تكتسبه بقوتك وتحميه بيدك. أمن المِنحة رعب مكتوم مستمر، لأنك لا تدري متى يُسلب منك. أمن الأحرار هو الأمن ظاهراً وباطناً. الحديث لا يبيّن هذه الفروق وغيرها لا في الأمن ولا سواه. فيقول "مُعافىً في جسده"، لماذا وكيف؟ الذي يخاف من المرض لأنه لا يجد مستشفى محترم يعالجه مريض قبل أن يمرض. المعافى في جسده من الأمراض النفسية التي تنتقل من النفس إلى الجسد بسبب العيش في الذل والقهر والخنق السياسي الاجتماعي المستمر غير المعافى بالصدفة من ذلك لوقت محدود قبل أن ينشب فيه السُّكَّر والضغط. وقوله (عنده قوت يومه) يختلف مصدره ونوعيته، فحتى عبيد الأرض كانوا يُعطونهم قوت يومهم حتى يفلحوا لهم.
الثالثة، الحديث لا يناسب دنيانا اليوم. الدنيا اليوم ليست فقط عن توفر البيت والصحة والغذاء، بل توجد هموم وضع الأولاد في المدارس ووسائل الترفيه الراقية وقائمة طويلة من الحريات والحقوق والقوى التي ينعم بها الإنسان الذي خرج من جحور الظلم والظلام. نعم قد تقول بأن هذه أمور فوق الدنيا بمعنى أن الحديث يشير إلى أمن الجسم وصحته وغذائه بينما هذه أمور فوق ذلك لأنها تتعلق بالروح والعقل والنفس. أقول: من وجه قولك حق، لكن قوله "حيزت له الدنيا" يعبّر بوجه آخر عن الحياة في الدنيا يعني الحياة في الطبيعة والمجتمع الظاهر الآن الذي هو ضد الآخرة بمعنى العالَم ما بعد الموت وهذا ما يفهمه الكثير من الناس وهذه المشكلة لمن يرى هذه الرؤية.

الرابعة، الحديث يعبّر عن موقف لا يناسب كل الناس بل ولا النبي نفسه. مثلاً، (عنده قوت يومه) النبي نفسه لم يكن مع أهله يفكر فقط بقوت يومه بل كان هو وبعض كبار أصحابه كسلمان الفارسي الولي الكبير يدّخرون قوت سنتهم، وكان سلمان يقول بأنه يريد أن يصلي وهو مرتاح البال لأن عنده قوت سنته، فإذا كان النبي يهتم بقوت أهله لسنة مُقدماً، وسلمان يعكّر صفو صلاته هم قوت السنة، فمَن أنت حتى تعامل أهلك بفكرة قوت اليوم وتفرض على العامة ما لم يحتمله سلمان نفسه، بل موقف الكثير من الصحابة لم يكن الاقتصار على قوت اليوم ولكن كانوا يدخرون ويملكون ما هو فوق ذلك، وفيهم كابن عوف مَن كان يملك قوت قرنه لا فقط يومه، وأما الرضا بقوت اليوم حصراً فكان مذهب بعض الصحابة كأبي ذر لكن هذه حالة خاصة وعالية وليس من طريق القرءان فرض مذهب القوي على الكل كما فعل في آية تخفيف عدد المقتلين والصدقة قبل نجوى الرسول مثلاً وفعله النبي بتخفيف الصلاة رعاية للضعيف. مثلاً،

(معافى في جسده) بعض الصالحين يفضّل المرض على الصحة لأسباب مختلفة فهذا يرى الخير في ضد العافية ولعل الذين يسمّون النار بالعافية من أهل المغرب يشيرون إلى هذا المعنى. فالحديث رأي واحد وغيره حق أيضاً.
الخامسة، مخالفة القرءان. تحديد صفات الدنيا في القرءان يخالف هذا الحديث. قال الله عن متاع الحياة الدنيا "النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والأنعام والحرث"، وقال "اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد"، وقال "المال والبنون زينة الحياة الدنيا"، وذكر المودة بين الناس فقال "مودة بينكم في الحياة الدنيا". هذه بعض الآيات التي تثبت أن الدنيا أوسع من مجرد الأمن والصحة والتغذية.
الحاصل: الحديث هذا فيه اختزال شديد للواقع، ومخالفة للقرءان، وسبب للتخاذل والتعامي عن تحسين الحال والبلاد. لا أقل إذا وضعه القارىء كمركز رؤيته وأساس ميزان فكره. لكن نعم إذا أخذه بغير هذا النحو فهو حديث نافع كما بينا سابقاً.

ب: مشاكل السند.
الأولى، الآحادية. هذا الحديث مروي عن النبي هكذا "عن أبي سلمة الخطمي، وعنه روى ابنه سلمة، وعنه روى عبدالرحمن بن أبي شميلة، وعنه روى معاوية بن مروان". في الأصول التسعة الحديث يرجع إلى معاوية هذا فقط. فهي رواية شخص واحد عن واحد عن واحد عن واحد عن النبي. فالمشكلة هنا رواية الآحاد.
الثانية، المطاعن. أما الخطمي الرواي الأول فاختلفوا هل له صحبة للنبي أم لا، بالتالي يوجد احتمال معتبر أنه ليس بصحابي فتكون رواية منقطعة الإسناد لأنه لم يكشف عن مصدر روايته عن النبي من الصحابة، وإن الأكثر على أنه صحابي لكن يبقى الاحتمال المعتبر وهو ضعف. أما ابنه سلمة فقال ابن حنبل "لا أعرفه" وقال ابن حجر "مجهول"، وقال العقيلي "لا يُتابَع على حديثه"، إذن عليه نقد بأنه مجهول. أما مدار الرواية الذي هو معاوية بن مروان فمما انتُقد به أنه مدلس في روايته عن الشيوخ وهو نوع تزوير وكذب على أية حال وأيضاً قالوا بأنه إذا حدّث عن مجهول فلا يُقبل حديثه ونعم هنا حدّث عن عبدالرحمن الذي قيل فيه مشهور ومقبول لكن من خلف عبدالرحمن أي سلمة فهو مجهول فقد يُحمَل هذا على ذاك فيُنتقد لذلك.
الثالثة، ليس لهذا الحديث أطراف وشواهد من أحاديث أخرى في الأصول التسعة.
بناء على ذلك، حتى سند هذا الحديث ليس بذاك الإشراق بل عليه ظلمة.

إذن فلا يُترَك كل القرءان وبقية السنة الفعلية والقولية من أجل مثل هذه الرواية ذات المشاكل في متنها وسندها.

٦-الخلاصة: الدين لم يأتي لكي يعيش الناس كالأنعام، بل كان الناس يعيشون كالأنعام والذل وجاء الدين من عند الله لإخراجهم من ذلك. وحديث السرب هذا لا يصلح استعماله كما يستعمله الجهال اليوم، فحتى الدواء النافع قد يتحوّل إلى سُمٍّ ناقع إذا استعمله الغافل المُبتدع. وعلى أية حال، الإنسان له دنيا وعليا، فدنياه بالأمن والعافية والتغذية، لكن علياه بالحرية والكرامة والمعرفة. وما أتعس مَن قتل علياه من أجل دنياه وأتعس التعساء من قتل علياه ولم ينل حتى دنياه فقط من أجل تسهيل دنيا غيره. "خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين".

...

س: لماذا تتكلم ولا ينفع الناس إلا يوم القيامة؟

ج:

١-إقامة حجة الله.

٢ -راحة الضمير.

٣-جعل سجن الدنيا أحسن للنفس والروح.

٤-وجود قلة تنتفع.

٥-شكر المتكلمين الذين انتفعت بهم.

٦-دفع عقلي ليتعلم أكثر لأن الفكرة ستبقى بعدي بكلامي.

س: هل يجوز دفع الضرائب لدولة على غير دينك؟

ج:

١-الدولة التي لها دين لا يجوز دفع ضريبة لها.

٢-الدولة الحديثة صورة سياسية وإطار تنظيمي وحقوق الفرد والدفع لخدمة الإطار كدفع اشتراك النادي الرياضي أو لفريق حراسة بيتك.

٣-قيم الدولة إن لم ترجع إلى تصويت الناس، وتصويت الناس إن لم يكن قبله حرية تعبير، فهذه الدولة دينية ودفع الضرائب لها عبودية.

٤-دخول الدولة والبقاء فيها والخروج منها لابد أن يكون اختيارياً وآمناً حتى يجوز دفع الضرائب لها.

٥-الضريبة التي لا تحددها العامة بتصويت حر الأصل وصادق الفرع مع المراقبة الفعلية والمحاسبة الواقعية، لا يجوز دفعها.
٦-الدولة التي لا تحميك بالرغم من معارضتك السلمية المعلنة لها، لا يجوز دفع الضرائب لها.
٧-الدولة المَلَكية والعسكرية لا يجوز دفع الضرائب لها والدافع مُشارك لها في أصل وفرع جرائمها ما لم يكن مضطراً قهراً بلا حيلة ولا مخرج.

...

الجبرية العقائدية نظرية سياسية.

الجبرية هي الاعتقاد بأن الإنسان ليست له إرادة حرة فعالة في الوجود. بناء على أن كل فعل حادث مكتوب ومفروض وقوعه والناس مجرد آلات في يد سلطة القضاء والقدر. هذه العقيدة وُجدت ولا زالت في شتى البيئات، سواء كانت تؤمن بالتوحيد أو بالشرك أو بالإلحاد لأن الملحد قد يؤمن بالجبر بناء على أن كل إرادة ناشئة من قضاء وقدر لوح الحمض النووي (DNA) الذي كتبت يد الطبيعة فيه كل شيء والإنسان مُسيَّر لا مُخيَّر. فعقيدة الجبر من العقائد النادرة العجيبة التي اتفق على ترويجها الموحد والمشرك والمُلحد. فلسفياً ودينياً وطبيعياً وما شئت من أنظمة فكرية كلها اجتمعت على ترويجها مع اختلافاتها الجوهرية في ما عدا ذلك وخصوصاً في قاعدة النظام الفكري. فهذا أول الغرائب.

ثاني الغرائب أنه حتى الجبرية من الموحدين والمشركين والملحدين كلهم اتفقوا على أن النظام الاجتماعي القانوني لابد أن ينبني على عكس عقيدة الجبر ! يعني في المجتمع سنتعامل ونحاسب الإنسان على أنه حر مختار مسؤول عن أقواله وأفعاله وأفكاره بل وأحياناً أحلامه. فعقيدة الجبر مثال ممتاز على قول شيء وفعل ضده، فأصحابها لهم الحظ الأوفى من المقت الإلهي والإنساني.

ما التفسير الواقعي لعقيدة الجبر؟

دينياً: إذا اعترفنا بأن للإنسان إرادة حرة فعالة في الوجود فقد اعترفنا بالضرورة أن الإنسان إما فيه شيء من قوة الربوبية وإما هو رب مستقل كالرب أو الأرباب وإن كان أضعف منهم. لأن صفة الإرادة تدل على استقلال النفس، وصفة الحرية تعزز الاستقلال والتمايز الذاتي ما بين النفس وغيرها، وصفة الفعالية تدل على تأثر العالَم بسبب الفاعل مما يعني أن الفاعل له حصة من الربوبية في العالَم بمعنى ما. هذه الصفات كلها تُنافي تبرير استعباد الإنسان، أي

إنسان، وتجعل لكل فرد قيمة ذاتية يجب احترامها لأن إرادته فيها شيء من الربوبية التي يجب تقديسها والاعتداء عليها عدوان على الرب ذاته الذي جعل شيء من إرادته فيه. هنا المشكلة التي جاءت عقيدة الجبر، عقيدة الجبابرة الطاغين المُفضّلة، لكي تحلّها.

إنكار الإرادة الحرة الفعالة في الإنسان يعني من جهة أن قهر الدولة للأفراد لا يعني شيئاً أو على الأقل يخفف حدة الانفعال ضده لأنه في نهاية المطاف "لا يحدث إلا ما أراده الله". بينما الحكم المشترك أو الديمقراطية مبنية على أن كل إرادة في كل فرد لها قيمة "للفرد الواحد صوت واحد".

الفائدة الأخرى من عقيدة الجبر هي تبرير الفشل السياسي والاجتماعي. فبدلاً من وضع المسؤولية على الحكام يتم وضعها على الله تعالى. مثلاً، لماذا حدثت سيول جدة؟ ليس لأن الحكام النصابين والفاشلين لم يريدوا إنفاق بعض الأموال لبناء بضعة سدود وعمل شوارع متطورة، لكن لأن الله أراد ذلك بسبب ذنوب الناس وعقوبة لهم. مثلاً، لماذا دول المسلمين في قاع الدول مع وفرة الموارد وقوة الروابط وعظمة التاريخ؟ ليس لأن الحكام يقهرون الناس والعامة تتخاذل عن الثورة والاجتهاد، كلا، لأن الله قدّر ذلك في الأزل أن الأمة ستُسام سوء العذاب في آخر الزمان وقد روى الحديث أبو هريرة. على هذا النمط. كل جريمة وخبيثة وفشل وجهل وكسل وتخاذل وتقاتل وتناحر وسوء تفكير وتدبير ومنع للتنوير، لماذا يحدث؟ لأن الله كتب فوق عرشه قبل خلق الخلق بألفي عام ذلك. لاحظ أن المسؤولية ارتفعت عن العامّة فيشعرون بالراحة، وارتفعت عن الخاصّة فيفرحون بالسلامة من الثورة، ومن أجل راحة هؤلاء الكفرة من الفريقين يتم سبّ الربّ جل جلاله كل يوم بالألفاظ الجبرية وكذلك داخل أذهان الجبريين بأفكارهم التي تنطق بالكفر كل ساعة.

هذا سبب اتفاق موظفي الدولة الظالمة مباشرة وغير مباشرة على عقيدة الجبر سواء كانوا من الموحدين أو المشركين أو الملحدين. القول بالجبر يمنع المسؤولية، وذهاب المسؤولية يقتل الحرية، وقتل الحرية هدف كل مُستَعبِد وراحة مؤقتة لكل مُستَعبَد...إلى يوم تلتف الساق بالساق إلى ربك يومئذ المساق ثم سيعترفون بما كانوا يعرفونه في دخيلة أنفسهم أنهم كانوا أحرار لكنهم أشرار ومصيرهم إلى النار.

...

أصول الاستدلال من القرءان لغربلة الفقه الإسلامي وتأسيس فقه قرآني:

١-المسألة التي دليلها من القرءان فرض، وإلا فمستحب أو مكروه.
٢-إن كان الدليل عامّاً، كان الفرض أي خاص يشاؤه العامل، وإن تعدد العمال كان بالشورى على قدم المساواة والحكم للأكثرية.
٣-إن كان الدليل خاصاً، فالفرض صورته الخاصة.
٤-إن كان الدليل مُعللاً، فيجب التحقق من انطباق العلّة على العامل وظروفه قبل العمل بالأمر.
٥-لا يوجد في القرءان حكم غير مُعلل مهما خفيت العلل.
٦-الحكم غير المعروفة علّته يتوقف العمل به.
٧-معاني كلمات القرءان بأسمائها وأفعالها وحروفها تبدأ من اللسان العربي ثم تُحاكم المعاني اللغوية والنحوية إلى استعمال القرءان للترجيح في حال عدم إمكان الجمع بينها.
٨-الأصل:
في العبادات، عدم العمل (للتيسير)،
وفي المعاملات، ما يقطع النزاع (للفراغ)،
وفي الدماء، عدم العدوان (للأجل)،
وفي الإنسان، حرية كلمته ودينه (للصدق) ،
وفي الأشياء، إباحة الاستعمال (للتسخير).
٩-الخروج من الأصل المُتيَقَّن يكون بدليل متيقن مثله أو أقوى منه.
١٠-شبهة الدليل تجيز العمل لصاحب الشبهة في حدود نفسه وماله ومَن يرضى برأيه فيُسلّم له.
١١-لكل مسألة أدلة مباشرة تنص عليها باسمها وأدلة غير مباشرة تبين مختلف أبعادها. النص أقل من التبيين. وشرح المسألة يكون بالجمع بين النص والتبيين وذلك باستقراء القرءان كله من أجلها.
١٢-لا تكليف بالعمل على أي فرد إلا بعد معرفة دليل واحد على الأقل وعلّة واحدة من علل الحكم على الأقل بنحو يجعل قلب العامل يطمئن إلى أنه يعمل بأمر الله.
١٣-الأصل: إنزال أي فرد أو جماعة أدنى ضرر على مُبيّن رأيه في كتاب الله يوجب على الأمة نصرته ولو بالحرب. الضرر أذيته في بدنه أو ماله أو أهله أو قتله أو حبسه أو نفيه أو منع الناس بالقهر من الاستماع إليه أو منع كلامه بالقهر والقصد من الانتشار.
١٤-تبيين ما تبين لكل فرد في كتاب الله فرض على كل فرد يكفر بتركه ويستحق اللعن عليه.
١٥-لب أحكام القرءان هو تزكية النفس الخالدة عقلاً وإرادةً وكلمةً وتصرفاً. فلكل حكم ظاهري تأويل نفسي باطني.

١٦-الأمر الذي له شروط متعددة لا يُفرَض إلا بالتمكن من جميع شروطه.
١٧-على العبد أن لا يُكلِّف نفسه حيث تركه وبه ولا يُضيّق ما وسعه ربه ولا يحرم ما حلله ربه. السعي نحو زيادة السعة هو الأصل.
١٨-علّة الحكم تُعرَف بالعلم المقترن به وبالنص وبالسياق وبرؤية القرءان عموماً وبفطرة النفس المطهرة.
١٩-الشريعة بالإلهام سابقة وقاضية على الشريعة بالكلام.
٢٠-عدم معرفة علل أحكام القرءان، جهل يمنع العمل. تغيير علل القرءان بعد معرفتها، كفر يحبط العمل.
٢١-لا يُعارض رأي دليله القرءان برأي دليله من خارج القرءان إلا إذا أثبت الخارجي أن دليل القرءاني غير تام ودليله الخارجي موافق لمعاني القرءان.
٢٢-تكلّف استدلال قرءاني لرأي أصل دليله خارجي هو بداية أو مَظنَّة التحريف، فالأصل افتراض الخطأ في استدلاله حتى يتبيّن العكس.
٢٣-الأصل: كل ما احتمله القرءان باستدلال صحيح فهو حكم الله، والجمع بين الاحتمالات ما أمكن ولو بوجه خفي هو مقتضى الإيمان بالكتاب كله، ورفض أي احتمال معتبر فيه تعرّض للكفر.
٢٤-الأحكام في القرءان غير مجموعة مرتبة في موضع واحد، فجمعها وترتيبها وتحديد كيفية فهم بعضها في ضوء بعض هو الاستنباط اللازم. والخلاف الناشىء بسبب ذلك يتعاون أهل القرءان على رفعه ولا يتنازعون بغياً بينهم من أجله.
٢٥-لا يُنسب حكم القرءان لغير الله. ونسبة الرأي لصاحبه مجرد وسيلة لمعرفة مصدره للنظر في مراجعه. وإن اختلفت الآراء التي كلها ذات أدلة قرءانية واختلفت بنحو لا يمكن الجمع بينها، نُسب كل رأي لصاحبه درءاً لنسبة الاختلاف الكثير إلى الله، وعلى أصحاب الآراء الابتهال إلى الله ليبيّن لهم ما اختلفوا فيه ويفتحوا قلوبهم لوحيه وإلهامه ولا يرضوا باستمرار الاختلاف المفرّق للأمّة.
٢٦-لكل فرد حق وعليه فرض دراسة كتاب الله. ودراسته قلب أعمال الدين وأساس اليقين ومقصد الفراغ والسلام وروح تحرير الأنام والكلام.
٢٧-لا تُجبَر الأقلية في أمر كلامها ودينها في حدودها شيء لا ترضاه، ولا تُجبَر الأكثرية في أمر أملاكها شيء لا ترضاه، والأصل ترك الفرد وما ارتضاه ما أمكن ولو من وجه واحد. الأصل: ليس على فرد مراعاة غيره ولا قبول إكراه غيره له ولا سلطة لمخلوق عليه في كلامه وجسمه وماله وهو مُكلَّف كفرد وسيُحاسَب كفرد.

٢٨-لا حجّة لصاحب رأي من حيث شخصه ومنصبه، بل الحجة لدليله من القرءان، وسلطانه بقدر قوة دليله، وقوة دليل يحددها هو في نفسه لنفسه ويحددها الناس في أنفسهم لأنفسهم. والاحتجاج بالشخص دون نص بداية أو علامة نبذ حكم الله والأخذ بحكم الجاهلية، والله لم يذكر شخصاً من هذه الأمة باسم شخصه، وما نُسب إلى الرسول باللفظ فنسبه أشخاص أو فهمه أشخاص وهؤلاء غير الرسول فلا حجة لأشخاصهم.

٢٩-الرسول مأمور بالحكم بالكتاب واتباع القرءان. فمن نسب إلى الرسول ما يتعارض مع الكتاب فهو الكذاب. ومن نسب إلى الرسول ما لا ندري بيانه من الكتاب فلا حجة على مَن توقف عن العمل به لأن النسبة والفهم من الظن ومن المختلف فيه المحتاج إلى الهداية.

٣٠-من حكم بغير كتاب الله على الأمة ففرض على الأمة إنكار حكمه والاستعلان بعصيانه، فإن غيّر حكمه عاجلاً فبها، وإن لم يغيّر وجب عزله، وإن حارب فالفرض محاربته والقتيل شهيد والظالم وجنوده فإلى النار. من بغى على الأمة للدنيا فالفرض قتاله مع عدم تكفيره، لكن من قهرها في دينها ومنعها من الاستعلان بالكلام والعمل بدينها فالفرض قتاله مع تكفيره. ومَن رضي بالذل أذله الله، ومَن جعل قضاء الله سبب الظلم بدلاً من الظالم الطاغي فقد زاد على كفره كفراً.

٣١-للأمة رب واحد هو القاهر فوق عباده، فكل إنسان يجعل لنفسه سلطة القهر والحكم بالجبر فهو كافر وجنوده معه وآله حكمهم مثله دنيا وآخرة. حكم الأمة بالطاعة لا بالإكراه، وبالكتاب لا بالهوى، وبالشورى لا بالاستبداد، وكل مستجيب لله ومصلي فهو من أفراد الشورى والأمر له كما هو لغيره من المؤمنين بالتساوي.

٣٢-مَن سأل أجراً أو شكراً على تعليمه كتاب الله فعلى الأمة الاستغناء عنه بمن يُعلّم كتاب الله لوجه الله ونصيحة لها. وإن بيّن رأياً بدليل من الكتاب فلابد من محاكمة دليله والإعراض عن سوء عمله، فإن الشيطان قد ينطق ببعض حكم الرحمن إظهاراً لغلبة الله على أمره ولو كره المشركون.

٣٣-مَن آمن بوحي وكشف وإلهام صاحب قول في القرءان، لزمه هو ذلك القول لإيمانه، ولا يلزم غيره بدون حجة كلامية من القرءان. ويمكن معرفة حكم الله بدون نص من الكتاب، أو معرفة مقصد الكتاب بوحي نفسي بدون تحقيق دليله من الكتاب، فعلى مَن عرفه الالتزام به في نفسه وعلى مَن يؤمن به كذلك إن شاء، لكن لو صدق الوحي لدعمه الرأي ولوجد الكتاب ينطق بما ورده من الوهاب.

...

(من سورة الأعراف)

(ويا ءادم): الهمزة من أول مخارج الحروف في الباطن، والألف امتداد الصوت من الصدر إلى الفم، والدال من اللسان وداخل الفم، والميم من آخر مخارج الحروف من الشفتين. فآدم له أربعة عوالم، ففيه من العزة والجبروت والملكوت والملك. فلما صار نسخة كاملة جامعة مختصرة من جميع العوالم صار الخليفة باستحقاق من بين الخلق. فناداه ربه بخطاب الشريعة والحقيقة.

(اسكن أنت وزوجك الجنّة)؛

مثل "كتب الله لأغلبن أنا ورسلي" أو "أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومَن اتبعني". فبدأ بالإفراد المُجمَل "اسكن" ثم فصّل "أنت وزوجك". فمن جهة النفس آدم واحد، ومن جهة اشتمال النفس على الإلهام بالفجور والتقوى فهو اثنان. هذا وجه.

القرءان جنة. اسكن اقرأ بسكينة ولتقرّ عينك فيه فلا تميل لغيره وما هو خارجه. "أنت" النفس التي تنطق بكلماته، "وزوجك" روحك التي تعقل معانيه واعتباراته.

(فكُلا من حيث شئتما) تغنّى وهو أكل نفسك وادرس وهو أكل روحك من حيث شئتما من القرءان بلا ترتيب مخصوص ولا كمية محددة بل "فاقرءوا ما تيسّر من القرءان". مشيئتك حرة متحققة في القرءان كقارىء.

(ولا تقربا هذه الشجرة) وهي "الشجرة الملعونة في القرءان"، الشجرة ما يمدّ مصباح العقل كما قال "يوقَد من شجرة مباركة" وقال "جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً"، وفي القرءان شجرة مباركة وشجرة ملعونة، يعني عقلية المُبارَكين وعقلية الملعونين، طريقة قراءتهم ومنهجهم. الملعونة مثل إبليس الذي ينظر للظاهر دون الباطن، ومثل الذي يفرحون بما عندهم من العلم فيكفرون بما وراء ما عندهم، ومثل الذين يرون قصص القرءان أساطير الأولين، وهكذا في كل أشجار الأفكار التي تُؤدي إلى تحريف وتجفيف أنهار معاني القرءان.

(فتكونا من الظالمين) تكونا بالمثنى لأن القرءان مباني ومعاني، فتحريف المباني يؤدي إلى تغيير صورته الكلامية فلا يعود قرءاناً، وتجفيف المعاني يؤدي إلى إبطال حقائقه الأبدية فلا يعود قرءاناً، فتتعلق نفسك وروحك بكلمات ومدلولات باطلة عدمية وعدوانية فتكونا من الظالمين.

(فوسوس لهما الشيطان):

السعيد مَن يوسوس له الشيطان، لأنه لولا سعادته لما اشتغل به، والشقي مَن لا يسمع في نفسه إلا صوت هواه.

شطن بَعُد، القرءان قُرب "فاسجد واقترب"، بالتالي الشيطان ضد القرءان. تعلق النفس بكلمات الله وتعقّل الروح لمدلولات تلك الكلمات يؤدي إلى قربهما من الله وحدوث نسبة التشابه بينهما وبين أمر الله. والعكس بالعكس وهو ما يوسوس به الشيطان.
الوسوسة كلام خفي في الصدر. فضده الكلام المبين في السمع وللعين. يعني الشيطان لا يواجهك تصريحاً بما يريده، لكنه يمكر بك ويتحايل عليك. لذلك قال النبي "الحق أبلج، والباطل لجلج"، فكن صريحاً صادعاً بأمرك واقبل فقط مَن هذا شأنه واحذر ممن سواهم.
(ليُبدي لهما ما ووري عنهما من سوءاتهما):
السوءة الجسم "كيف يواري سوءة أخيه". ففي الجنة الروح بادي والجسم متواري. إبليس حكم بأنه خير بعدما عكس القضية فجعل الجسم هو البادي والروح متواري. فأراد أن يضل آدم بذلك. فهنا فرقان: الذين يعتبرون أمر النفس وروحها مُقدماً وغالباً على أمر الجسم فهم من حزب الله، والذين يعتبرون أمر الجسم مقدماً على الباطن فهم من حزب الشيطان.
القرءان في العالَم الأعلى لا لسان عربي ظاهر بصوت له. لذلك قال "قرءاناً عربياً" فهو قرءان قبل أن يكون عربياً، فالعربية ليست صفة جوهرية للقرءان بل قد يكون قرءاناً بغير العربية بل بغير لسان ولغة أصلاً. لكن في القدر الإلهي العربية متوارية والحقيقة القرءانية هي البادية، فكان سبباً للوحدة في الأعلى فلما هبط تقيّد القرءان بلسان قوم بأعيانهم فحُرمه أهل الألسنة الأخرى وصار عليهم جهد ومشقة تعلم العربية لدخول جنته المعنوية، فهذا مما أراده الشيطان من عداوته لآدم وذريته.

كل موجود دون الله أصله الفقر والعدم وبفيض الله يكون فيه الغنى والوجود. فبعد الفيض يصبح الغنى فيه بادي والفقر متواري، لذلك قد يطغى الإنسان "أن رءاه استغنى" بمظهر عطاء الله له عقلاً بالعلم وجسماً بالقوة ومالاً بالكثرة ونحو ذلك. الشيطان يريد نزع عطاء الله عن العبد ليبدي له فقره الأصلي، لذلك جاء لآدم بعد عطاء الجنة. الجنة هي كل صفة تجنّك وتستر فقرك الأصلي، فالعلم جنّة تستر جهلك الأصلي "أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً"، والقوة جنّة تستر ضعفك الأصلي "خُلق الإنسان ضعيفاً" "أعدوا لهم ما استطعتم من قوة"، وهكذا كل اسم إلهي يعطي جنة للنفس. الشيطان يريد إخراجك من هذه الجنان. من هنا مثلاً الذين يملكون قدرة إغناء الناس فيبقونهم في فقرهم وحاجتهم ويكنزون هم الأموال فهؤلاء جنود الشيطان، وكذلك الشيوخ الذين يقنعون العامة بالبقاء على جهل التقليد فهؤلاء جنود الشيطان، وقس على ذلك. أكبر جنة هي جنة القرءان، ولذلك أكبر مشاغل الشيطان وجنوده صرف الناس عن قراءة القرءان تغنّياً ودراسةً وخصوصاً دراسةً. فقد جنّد الشيطان من

الشيوخ ما لا يحصيه إلا الله ليقنعوا المسلمين والمسلمات خصوصاً والعرب بالأخص منهم بعدم دراسة القرءان ولذلك قال النبي "أكثر منافقي أمّتي قرّاؤها"، لأن الشيطان لما عجز عن جعلهم يكفرون بالقرءان اشتغل بالدرجة الثانية من الكفر التي هي عدم دراسته وتعقله والتي تؤدي عملياً إلى نفس أو شبيه الكفر المباشر به.

(وقال) الشيطان.
(ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين)
ملكان من الملك كما قال في أخرى" على شجرة الخلد ومُلك لا يبلى". فقوله (ملكين) يعني أصحاب مُلك، جمعها ملوك. وهنا أول مدخل. تحويل آدم من الخلافة إلى المُلك. فهنا فتنة المُلك.
وقوله (من الخالدين) يعني بالمال، لقول الله "يحسب أن مالَه أخلده). فهنا فتنة المال.
على هذين يقوم إهلاك آدم وذريته: المُلك والمال. إرادة حكم مَلكي "لا يبلى" يحاولون ذلك ويفشلون طبعاً دائماً ولو بعد حين. وإرادة جمع وكنز المال والتكاثر فيه على أمل الخلود في الأرض أو يعملون وكأنهم سيخلدون في الأرض بالمال أو يجمعونه بغرض أن تستمر ثروتهم من بعدهم في أولادهم إلى الأبد.
الخلافة ضد المُلك والمال بهذا المعنى. أما المُلك فقهر وجبرية وطغيان وفساد دائماً كما قال مؤمن آل فرعون لهم "لكم المُلك اليوم ظاهرين في الأرض". بينما الخلافة مبنية على الطاعة وهي حرة لا إكراه فيها ومؤسسة على الشورى وإمكان التنازع بسلام بغير قتل وقتال "يأيها الذين ءامنوا أطيعوا". فجعل الشيطان الناس أعداء بعضهم بعضاً ما بين قاهر ومقهور. أما المال للخلود فينتفي الغرض منه وهو تسهيل معيشة الإنسان ليتفرغ من جسمه لأمر نفسه وروحه لربه، فيعمل جنود الشيطان على تصعيب معيشة الناس حتى تبقى أعينهم مركزة على أبدانهم وما هو خارجهم في ظاهر الطبيعة بقصد استهلاكها فقط لا تأملها، بينما الخلافة مبنية على العطاء وبسط اليدين والإنفاق بكل وجه.
تأويل آخر: في القرءان يوجد نمط الخلافة ونمط المُلك وجمع المال. فنمط الخلافة أن تعمل بأمره وتعقل حقائقه. ونمط الشيطان أن تسعى لتملّك كلماته بحفظها في الذاكرة وجعله قراطيس مكتوبة مضبوطة فقط، وتجمع أقوال وآراء مختلف الناس عن القرءان كوسيلة لإظهار كثرة معلوماتك عن أقوال المفسرين ونحوهم، والفخر بالمذهب الخالد والتنافس في ذلك. فبالنسبة للقرءان: الخلافة عمل وعقل، والشيطنة حفظ وجمع.

(وقاسمهما)

لم يؤسس دعوته على الحجّة بل على العاطفة واستغلال عاطفة السامعين. وهذا شأن الشياطين دائماً. مثل سحرة فرعون "سحروا أعين الناس واسترهبوهم"، ومثل ذاك الذي قال للمؤمنين "إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم" وسماه الله شيطاناً لذلك. فالشيطان يستعمل العاطفة ويكره الحجّة. يقسم ويحلف ويكذب بكل صفاقة ولا يبالي، كما تجد في المنافقين "يحلفون بالله ليرضوكم"، وكما تجد في جميع جنود الشيطان في كل زمان ومكان مثل عبيد المَلكية السعودية في زماننا.

(إني لكما لمن الناصحين)

لو أسس نصحه على البينة لكان من المرسلين كما قال رسول لقومه "نصحتُ لكم". لكنه أسسها على العاطفة والإبهام كما قال إخوة يوسف حين كانوا بنص أبيهم مظهراً للشيطان "يا أبانا ما لَك لا تأمنا على يوسف وإنا له لناصحون". فلا تغتر بمن يدعي النصيحة، لكن انظر إلى البينة وخلِّ عنك عمى العاطفة ولا يغرّك باستعمال اسم الله تعالى فقد سبقهم معبودهم الشيطان لمثل ذلك. عليك بالبينة ولا شيء غير البينة.

(فدلّاهما بغرور) اعتبر بغيرك حتى لا تكون عبرة لغيرك. اعتبر ولا تغتر. "دلاهما" بخطوات متعددة. راقب عقلك جيداً في كل فكرة وإرادة، وتأكد أن كل خطوة فيك لها بينتها، لأنك قد تصل لنتيجة بسبع خطوات فتكون ستة منها سليمة وواحدة باطلة دخل لك منها الشيطان فتفسد النتيجة لأن قوة النتيجة بحسب أضعف مقدماتها كما بينوه في علم المنطق الفكري وليس بحسب أقوى مقدماتها ومقولاتها.

(فلمّا ذاقا الشجرة)

الذوق صلة مباشرة بشيء وينتج عنها تأثر الذائق بطباع ما ذاقه، ومن هنا قوله عن المعذَّب بالنار "ذُق إنك أنت العزيز". فالذرق سبب. أثره؟

(بدت لهما سوءاتهما)

فأمر الله ونهيه مبني على علاقات وجودية تكوينية بين السبب وأثره. يعني أمر الله ليس مجرد ألفاظ عشوائية اعتباطية، بل هي من قبيل قولنا "شرب الماء يسبب الارتواء" بل أشد من ذلك لأن الرابطة السببية الطبيعية قد تتغير لكن الرابطة السببية الشرعية لا تتغير كما قال "قد أفلح مَن زكاها. وقد خاب مَن دساها"، فالتزكية سبب حتماً يؤدي إلى الفلاح، فالله منع النار من حرق إبراهيم لكنه لن يمنع الفلاح عن مزكي نفسه. كذلك هنا. قول الله "لا تقربا..فتكونا من الظالمين" يدل على رابطة تكوينية، لا اعتبارية اعتباطية. لذلك بمجرد ما ذاقا الشجرة وقع

عليهما الأثر التكويني. فانقلب حاله من روح بادي وجسم متواري، إلى جسم بادي وروح متواري. لذلك عبّر بعدها عن فعل آدم وزوجه.

(وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنّة)
لأنهما اعتادا على بطون الجسم وتواريه، فصنعوا لباساً يعبّر عن الروح التي كانت تغطيهم من قبل. من هنا لباس الإنسان رمز ومَثل على الروح في الحالة الآدمية الأصلية قبل المعصية. ولذلك بعد نهاية هذه القصة سيذكر القرءان أمر اللباس لبني ءادم. وهذا مفتاح فهم أمر اللباس ونوعيته وكيفيته وأحكامه المختلفة وأسراره. هذا تأويل.
تأويل آخر: المنافقون الذين صاروا يطلبون المُلك والمال (يعني الأمراء والفقهاء مثلاً) بالدين والقرءان للتدجيل على عامة المسلمين بالقرءان، هؤلاء لأنهم ذاقوا الشجرة الملعونة فإنهم بالضرورة يصبحون فارغي القلب والباطن من حقيقة القرءان، فماذا يفعلون لكي يتم دجلهم؟ يأتون بظاهر ألفاظ القرءان أو بعضها فيخصفون منها عبارات وأشكال لكي يوهموا المسلمين أنهم أهل قرءان وإسلام. ستجدهم من أشد الناس عناية بنطق ألفاظ القرءان وكتابته على الورق والتمسك بشكل المصحف ووضع ألقاب لأنفسهم وتسمية أعمالهم بكلمات من القرءان، لكن ما وراء ذلك كله ظلام والفعل كله ظلم والقول ظلمات.
(وناداهما ربهما أَلَم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين)
نداء الحساب. الحساب على الحكم والعلم. فالحكم (ألم أنهكما) أي الشريعة، ترك النهي وفعل الأمر. والعلم (وأقل لكما) أي الحقيقة، تعقل القول وتصديق الخبر.

(قالا)
ظن الشيطان أنه جعل آدم مثله حين عصى. لكن خاب حين سمع قول آدم وزوجه والذي يتبين منه الفرق بين آدة والشيطان.
(ربنا ظلمنا أنفسنا)
هنا الفرق الأعظم. الشيطان نسب ظلمه هو لربه "رب بما أغويتني" وجادل ربه بالباطل من قبل ومن بعد. بينما آدم لم يجادل بالباطل واعترف فوراً ونسب الفعل لنفسه وتاب لربه. هنا الفرق بين عباد الله وعباد الشيطان. ستجده أمامك. ستجد عباد الشيطان يعاندون ويجادلون بالكذب بالبهتان ويحتجون على ظلمهم بأنه من قضاء الله وقدره ونحو ذلك. وستجد عباد الله يقرّون بالحق بسرعة وينسبون ظلمهم لأنفسهم ويعملون على الإصلاح من قريب وبسهولة. راقب نفسك ومن حولك لتعرف من أي الفريقين أنت وهم.

"ظلمنا أنفسنا"، لأن النفس توارت بالجسم فبعد إشراقها احتجبت، وبعد طهارتها تنجست. فتوسل بربه الذي يوصل النفس لكمالها لأنه المُربي المُصلح.
(وإن لم تغفر لنا وترحمنا)
أولاً نسب الظلم لنفسه والفعل لإرادته، ثم سأل المغفرة.
وحتى سؤال المغفرة والرحمة جاء بأدب بالغ حيث رأى نفسه أقل من أن يسأل المغفرة مباشرة كقول موسى مثلاً "رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي" فموسى على سنة آدم اعترف بالظلم ونسبه لفعل نفسه وليس لله على طريقة كفرة الجبرية ثم سأل الله مباشرة وبصيغة الأمر بدعاء "فاغفر لي"، لكن آدم لما كان لم يحفظ أمر ربه رأى نفسه أقل من استعمال صيغة الأمر مع ربه بالدعاء فاكتفى بالتعريض بها.
"تغفر" تستر المعصية التي هي ظلمة الإرادة، "ترحم" تُداوي ألم العقل الذي لم يصدق عداوة الشيطان بالنحو المطلوب حسب إخبار الله. فالمغفرة ستر خطأ الإرادة، والرحمة ستر خطأ العقل. فلما قال الله لهما "ألم أنهكما" سألا المغفرة، ولما قال لهما "وأقل لكما إن الشيطان" سألا الرحمة.
(لنكونن من الخاسرين)
علما الآثار التكوينية للحالة النفسية، فظلمة النفس ليست بلا أثر في الكون بل لها مصير واقعي يتجاوز مجرد ألم النفس. فتعلما من الربط بين الشريعة والحقيقة من ربهما أن يربطا بين الدعوة والآثار الكونية في توبتهما.

(قال اهبطوا)
قول الله فعل حقيقي وليس مجرد لفظ لغوي. فالهبوط أمر حقيقي.
كل أمر أو خبر في قول القرءان سبب لصعود أو هبوط نفسي. والأمر بيدك بتمكين ربك. الطاعة صعود والمعصية هبوط، التصديق صعود والتكذيب هبوط.
(بعضكم لبعض عدو)
لأن الجسم صار هو الظاهر والروح باطن. ولما كان الجسم أناني بطبعه، فلابد من وجود عداوات ونزاعات وتشاجر وتحاسد بين ذوي الأجسام الظاهرة المحتاجة. خلافاً للحال في الجنة حيث لم تكن للجسم حاجة يحتاج فيها إلى تسخير شيء أو شخص لتلبيتها بل لا يجوع ولا يعرى ولا يظمأ ولا يضحى وله زوجه فيها وأمنه التام. فلما بدا الجسم وهبط لمصر الطبيعة، ظهرت العداوات بالضرورة. وصدق الله.
(ولكم في الأرض)

فهبطوا من السماء وهو بُعد آخر غير هذا الظاهر الدنيوي بكل ما فيه من سماء وأرض.
(مُستقر ومتا ع إلى حين)
ثلاث صفات. "مستقر" ما هو خارج الجسم كالبيت، "متا ع" ما يدخل الجسم كالغذاء، "إلى حين" موت الجسم. فالأرض "ظِل ذي ثلاث شعب. لا ظليل ولا يغني من اللهب"، لأن العداوة ستأتيك من ما هو خارج جسمك وما هو داخل جسمك وبالموت الذي سيفني جسمك، ولا مكان في الأرض ولا حالة يمكن أن تقيك تمام الوقاية من هذه الثلاثة. "فنقّبوا في البلاد هل من محيص" ولا محيص.
تأويل آخر: العداوة قائمة بين أهل القرءان حقاً وأشباههم من المنافقين. نعم على مستوى أرض القرءان وهي كلماته العربية توجد صلة بين الجميع. وكل فرقة مستقرة عند هذه الألفاظ العربية، ويأخذون منها ما يناسب متعتهم، وتركهم الله إلى مدة معلومة ليقوموا بذلك إذ لا إكراه في الدين. فما الفرقان بين أهل القرءان حقاً وغيرهم؟ لابد أن يكون فوق الأرض، في السماء، يعني في كيفية تعقلهم ومدى رؤيتهم لحقيقته في آفاقهم وفي أنفسهم. المنافقون لا يفقهون باطنه ولا يتعلمونه ويدعون كل أتباعهم لتعلمه ودراسته بل لا تكاد تجدهم يعترفون حتى بفرض دراسته ولا يرون القرءان متمثلاً في الآفاق وفي أنفسهم. اعرفهم واعرف طرقهم بهذا المعيار.
(قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تُخرَجون)
التأويل القرءاني: الأرض هي أمثاله، وبعد الهبوط للطبيعة صارت الأمثال هي اللسان المناسب لبني آدم، لأنهم صاروا أجسام ظاهرة لها أرواح باطنة طاهرة، فكذلك جاء الكلام الإلهي ليناسب الإنسان، فضرب الأمثال التي هي ألفاظ ظاهرة لها حقائق مجردة باطنة طاهرة.
فقوله "فيها تحيون" بقراءة الكلمات العربية، تُحيي النسبة بين جسمك وبين ربك بواسطة كلمته.
وقوله "وفيها تموتون" الموت انتقال، كذلك من الكلمة تنتقل إلى فهم صورة المَثل المضروب.
وقوله "ومنها تُخرجون" خروجك من قيد المَثل إلى سعة الروح الذي هو "من أمر ربي"، وذلك بتعقل حقيقة المَثل وتصل إلى الأفق الأعلى وتتحرر من سجن الدنيا.
هذه المراحل تناسب قوله "إنا أنزلناه قرءاناً عربياً لعلكم تعقلون". فتبدأ من "عربياً" لأنك تصعد به، ثم تنتقل من معرفة العربية إلى المثل وهو "قرءاناً" كما قال "صرفنا للناس في هذا القرءان من كل مَثل"، ثم تخرج إلى الحقيقة التي نزلت في صورة القرءان ولباس العربية وهي مدلول الهاء من "أنزلناهُ".
فحياة النفس بقراءة كلمات القرءان، وموتها عن الدنيا بفهم أمثاله، وخروجها إلى ربها بتعقل أمثاله. "وأن إلى ربك المنتهى".

...
قال: ألا تخاف أن يكون الشيطان يستعملك في ما تقوله هذا؟

قلت: لو كان الشيطان يستعملني لكثُر أتباعي فإن أكثر الناس يتبعون عبيد الشياطين، وهذا وهم يتبعون أناس ليس لهم لا مثل قدرتي الكلامية ولا مثل صورتي الجسمانية ولا أخلاقي السلمية، ومع ذلك أكثر الناس يتبعونهم. أما أنا فمع كل ذلك ومنذ نحو عقدين من الزمن لم أجد أكثر من بضعة أشخاص صادقين يسيرون في طريقي وينصرون عملي، بل أعدّهم على إصبع واحد. لو عبدت الشيطان كما يعبده من ترونهم من المشايخ والحكام وطلاب الدنيا لوجدت أتباعي يسدّون الخافقين، ولوجدت العمال ووسائل الإعلام تخدم كلامي ليل نهار، ولوجدت الأحزاب الإسلامية تبحث عني لتجنيدي عندها.

لا يا عزيزي، أنا أعرف جيداً مَن أعبد وما ثمن هذه العبادة، وسأخبرك ببعض الثمن: وِحدة حتى تنظر في المرآة من شهوتك لرؤية إنسان في بيتك غيرك، وغربة لا تعتمد فيها على غير الله ويمدك بقلة من أوليائه المستورين، واستماع الأذى مع الصبر عليه، وقول كلمة الحق ولو بوضع نفسك وما تحب في مهبّ الريح والمخاطرة بالروح.

الذين يعبدون الشيطان في الدنيا اليوم يعيشون عيشة مختلفة عن هذه، ودينهم شكله غير هذا، وأتباعهم من نوعية مختلفة إذا نظرت إليهم وجب تنزهاً أن تغسل عينك سبع مرات بالماء ومرة بالتراب وهم أكثر من النمل ويحيون في الجهل وفي جحور الذل مثل النمل.

فصبرٌ جميل والله المستعان على ما تصفون.

...
(هذه أسئلة وردتني من صاحبة لي عن مقالتي "دعوى مريم ومحمد")

١-(لا يستطيع حتى الرجل أن يجدها في بدنه) لماذا؟ هل يوجد فرق بين تلذذ المرأة وتلذذ الرجل؟

أقول: نعم يوجد فرق بين تلذذ المرأة والرجل في أمر الشهوة. وذلك من أكثر من وجه. أهمّ وجه منها وهو الذي قصدته في مقالتي على ما أذكر هو أن للمرأة قابلية للتلذذ من جهتين جنسيتين على الأقلّ وذلك بمداعبة البظر والإيلاج في الفرج، بينما الرجل لا يوجد لديه إلا

الذكر، هذا في الحالة السوية السليمة. وعلى ذلك، الرجل يستطيع أن يجامع لفترة ثم يقذف وينتهي الأمر، وإذا أكثر فبضعة مرّات، لكن المرأة الصحية القابلة لشهوتها وجسمها غير المحتشمة منها قد تصيبها النشوة لمرّات عديدة قد تبلغ العشرة أو أكثر في ليلية واحدة، خصوصاً من جهة البظر.

٢-سبق وذكرت في إحدى كتبك بإيجاز (الاستمناء كفر) واعلم أن هذا ليس حكماً شرعياً ولكنه في احسن الأحوال يدين الفعل والفاعل بينما المقالة تسمح بذلك (وسيلة تلذذ).

أقول: قد أكتب عن الموضوع الواحد من زوايا ودرجات مختلفة. الاستمناء حتى في الفقه التقليدي على درجتين، بعضهم يجيزه للرجل والمرأة (نعم ومن قديم الزمان، بل أجاز بعض الفقهاء للمرأة أن تداعب نفسها بما يشبه الألعاب الجنسية اليوم، فنصحوها باستعمال ما شيء كالخيار مثلاً في حال فقدت الرجل، وكذلك أجازوا للرجل الاستمناء وهذا قول مروي عن بعض السلف مثل الحسن البصري بل وأحمد بن حنبل من الفقهاء)، وبعضهم لا يجيزه إما تحريماً وإما تنزّها وإما نظر إلى انقطاع النسل فمنع منه من أجل حفظ مصلحة التناسل. وعندي أن مثل هذا الاختلاف لا تعارض فيه، بل هو نظر من حيث القوة والضعف، أو الحالات المختلفة. مثل القرءان حين أمر المؤمنين بالصبر في القتال فقال بصمود الواحد أمام عشرة ثم بنى على الضعف فقال بصمود الواحد أمام اثنين، فالأول حكم للأقوياء والثاني حكم للضعفاء. وهكذا توجد أحكام كثيرة تبدو متعارضة عند مَن لا يعرف أبعاد الموضوع واختلاف الناس، فإن الناس فيهم "المؤمن القوي" وفيهم "المؤمن الضعيف"، وقال النبي "في كل خير"، بالتالي لكل واحد من القوي والضعف حكم خاص يناسب حاله. بعض أهل المعرفة كالشيخ عبد الوهاب الشعراني رحمه الله أرجع في كتابه عن المذاهب اختلافات الفقهاء إلى مرتبتي التشديد والتخفيف. فهذا مبدأ معروف.

من هذا المنطق قلت في موضع بأن الاستمناء مرفوض، وفي موضع آخر بأنه مقبول. فالأحسن عدم الاستمناء لأن الأصل الجماع، لكن بالنسبة لحالة أدنى منها يصلح كوسيلة للتلذذ أيضاً من وجه آخر.

حين قلت (الاستمناء كفر) قصدت معاني أهمها: أن المستمني يتصرف كأنه واحد أحد يفعل في نفسه بنفسه، فكأنه لا صاحبة له ويكتفي بنفسه، وهذا وصف لا يليق بالعبد. "لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا". الوحيد المستغني عن الزوج هو الله تعالى، لذلك جعل الله للرسل أزواج. فهو كفر لأن العبد بفعله هذا-باعتبار ما-يتصرف كأنه رب لا عبد. هذا

تفسير. تفسير آخر، أن المني في الاستمناء لا يُقذف في موضع يمكن أن يولّد، بالتالي يتم الكفر بالقدرة الإحيائية التي في المني، كالذي يلقي الكلمة في الهواء بدلاً من وضعها في كتاب أو توصيلها إلى سامع، فإنها تخرج منه بدون تخصيب غيره.

حين أجزت الاستمناء كوسيلة للتلذذ، نظرت من زاوية أخرى، وبالأخصّ بالنسبة للمرأة، لأنني حين عرفت مدى سعة قدرة المرأة على التلذذ بالبظر، ثم نظرت في طبيعة البظر فوجدته لا يتلائم مع ما يريده الذكر أثناء الجماع من حيث عملية الإيلاج ذاتها، وجدت أن التلذذ بالبظر وهو مخلوق له حكمة لا يكون إلا بنوع استمناء، سواء بيد المرأة ذاتها أو بشيء يعمله الرجل معها مثلاً، لكن لن يكون لذكر دخل في الموضوع من حيث الإيلاج لأنه ليس فرجاً. فطالما أن الله لم يخلقه عبثاً، فلابد له من حكمة وحكمته الوحيدة المشهودة هي نوع استمناء. والماء الذي يخرج أثناء مداعبته لا يكون سبباً للولادة بحال، فهو لذّة بحتة وقويّة. فنظرت فوجدت الله عوّض المرأة على آلام حملها بقدرتها العظيمة على التلذذ بواسطته بدون عبء مثل عبء الرجل في تخصيب امرأة أثناء قذفه داخلها، فكانت آلام المرأة في الحمل ومسؤوليتها فيه متوازنة مع لذات المرأة في البظر وحريتها فيه. فقدت بالاستمناء للتلذذ لهذا الوجه عملاً بالحكمة الإلهية المتجلية في الطبيعة.

٣-توضيح معنى (وهو بحد ذاته شاهد رباني على نظرة الخالق للشهوة في المرأة)

أقول: معناه ما شرحته في الفقرة السابقة عن البظر. لأن شهوة الرجل يمكن أن نقول بأن وراءها غرض وهو تخصيب المرأة للحمل والنسل. لكن ما تفسير شهوة المرأة في البظر؟ لا يوجد ولد من وراء هذه العملية واللذة ولا الماء الخارج. فلم يبقى إلا أنها شهوة خالصة. فقولي (شاهد رباني) لأن عمل الرب ظاهر في الطبيعة، (على نظرة الخالق) يعني حكمته الظاهرة في خلقه، (للشهوة في المرأة) يعني الشهوة الناتجة عن مداعبة البظر خصوصاً.

٤-إذا سلمنا بحرية المرأة في الحمل والولادة ممن تشاء وعدم ضرورة التمسك بالوالد، واهتمت هي بأولادها حيث لن يهتم بهم غيرها كما ذكرت، كيف ستقوم بهذه المهمة بدون وجود الوالد الذي سيوفر أمور المعيشة للولد؟ (ستقول لي هذا الافتراض مبني على خلفيتي المعرفية المجتمعية عن الرجل، وأقول لا هذا المنظور للرجل من حيث فطرته في التاريخ البشري عموما شرقا وغربا مع وجود استثناءات) الجواب: ستضطر هي للقيام بأمور المعيشة ولن تتفرغ للمهمة الأساسية كالإهتمام الجوهري بالطفل وتربيته (وهو مركزها الأساسي كما تفضلت

فضلا عن انجاب آخرين) لأنها ليست سوبر وومن (لا أقول باستحالة القيام بالمهمتين معا ولكن سنثبت التقصير في أحدهما، وهذا ينطبق على الرجل تماما في تفرغه للعلم ولا علم لي بمخرج من هذا، شر لابد منه).

أقول: الجواب من جهتين.

الأولى، بل يوجد مخرج. وهو ما قصدته في مقالتي تلك. المخرج هو التالي: وجود مؤسسات في الدولة وقوانين توفّر لكل أم أو الأم التي لا رجل معها يدعمها على الأقلّ، ولو على الأقل لأول بضعة سنوات قبل دخول الولد المدرسة مثلاً. هذا بالمناسبة موجود بدرجات مختلفة في كل مكان، وفي دول الآن أفضل من دول أخرى، لكن الفكرة الأساسية موجودة. وما علينا إلا تطويرها وتقويتها. فكرة إجازة الحمل تابعة لهذه الفكرة. في بعض الدول دعم مباشر للأمهات من الدولة بأموال الضرائب لتشجيع النساء على الأمومة. القضية ليست خلفية معرفية مختلفة عن الرجل، القضية نوعية مختلفة من المجتمعات والتنظيم الاقتصادي للدولة. حين تقوم الدولة بدور تقديم المعونة المعيشية البحتة، لا أقصد النفسية بل المالية مثلاً والتأمين الصحي الشامل وحاجات الطفل وتوفير خدمة الحضانة للأمهات، وهو حاصل كما قلت بدرجات مختلفة، حينها لن يرد مثل هذا السؤال.

الجهة الثانية، ليس في كلامي إلغاء لدور الرجل في الرعاية والعناية والدعم في موضوع الأمومة. ليس هذا قصدي. لكن القصد أن لا يتمحور مركز المرأة على شخص، كما أنه على الرجل أن لا يتمحور في مركز وجوده على شخص، بحيث يصبح الإنسان عبداً للإنسان. إذا وجد الرجل امرأة تعينه على أمر العلم ويعينها على أمر الأمومة، وهي كذلك تعينه على أمر العلم وتشاركه فيه ويتساعدا في أمر إقامة البيت، بل ولو كان الرجل هو الوحيد الذي سيعمل خارج البيت لكسب المال بينما المرأة تعمل داخل البيت لإقامة العائلة، فهذا أيضاً حسن بل عظيم. لكن أن تبقى المرأة حبيسة آمال قدوم مثل هذا الرجل، ثم إذا قدم حبيسة مزاجه في الثبات معها، كل ذلك من أجل أن تصبح أماً وتستقر في ذلك، فهذا تعذيب للمرأة ومنع لها من تحقيق مركزها في الأمومة. فأرى لذلك أن يتم استبدال الدور الأساسي للرجل بمؤسسات الدولة، ثم بعد ذلك حين تطمئن نفس المرأة إلى أنها لا تحتاج الرجل جوهرياً من أجل أن يكون ماكينة صرافة بل تحتاج رجل حقيقي يؤمن بها وتؤمن به وتبحث عنه لأنه رجل وليس لأنه مجرد مصدر دخل، حينها ستكون فرصة تحقيق أمومتها زائد قدرتها على تمييز الرجل الذي تريده حقاً من أجل نفسه ونفسها أكبر وأحسن، فتكسب رجلاً وزوجاً وأباً في شخص واحد مع اطمئنان قلب. الحاجة الاقتصادية تستعبد الإنسان، وما أريده هنا هو رفع هذا الاستعباد عن

المرأة لقيامها بدور الأمومة. فإذا زال هذا النمط من التفكير الحيواني في البقاء بسبب وجود مؤسسات ثابتة للرعاية من هذا الجانب، فحينها أرى أن العلاقات ستكون أحسن وأسلم وأنظف.

اعتبار ثالث يمكن إضافته، هو أنه كما أن الرجال عادة ومنذ قديم الزمان أسسوا جماعات دعم من رجال أمثالهم في العلم المشترك الذي يهتمّون به، حتى يدعم بعضهم بعضاً فيه. فلا أرى صعوبة في تطبيق نفس الأمر على النساء بحيث يقمن بموجودات دعم من أمهات مثلهن بحيث يكون بينهن دعم مشترك في قضايا الأمومة. وهذا أيضاً حاصل الآن لكن بنحو أقلّ تنظيماً ووعياً وليس على المستوى الاجتماعي الأكبر. وبهذا تزول الحاجة إلى المرأة الخارقة للعادة التي ستربّي وتعمل في نفس الوقت.

أنا لم أقل أن الأب عليه أن لا يهتمّ بأولاده، بل لا أرى الرجل السليم إلا ويجد هذا في نفسه كما يجد الهواء في جسمه. لكن كما أن المرأة قد لا تشارك الرجل كل همّه وأساس اهتمامه بالعلم الإلهي والحياة الفلسفية ومع ذلك الرجل الكريم يسعى ويجتهد لكي يجمع بين طلب المعيشة وطلب المعرفة، فكذلك أرى أنه على المرأة أيضاً على قدم المساواة الجمع بين طلب المعيشة وطلب الأمومة. والتعاون كما قلت بديهي في النفوس السليمة لكنه تعاون عن محبّة وإرادة، وليس بالقهر الاجتماعي والإذلال المجتمعي والغصب النفساني الذي لا ينتج إلا عوائل قبيحة ومنحطة أو متشائمة مكتئبة أو متصارعة بنحو لا مجال لحل صراعاتها لأنها جوهرية.

٤-غلبة مبرر الطغيان السياسي لمفهوم العائلة، افهم نزعتك وخلفيتك تماما ولكن ماذا عن العوائل التي نشأت في دولة لا يوجد بها طغيان سياسي كأمريكا وغيرها، نعم يوجد لديهم حرية للمرأة في موضوع الحمل وغيره وباب الاختيارات مفتوح على مصراعيه، ويوجد أيضاً أسر وعوائل طبيعية بالمفهوم التقليدي للعائلة بدون طغيان سياسي يجبرهم على القيام بها وبأعبائها، اتفهم واتفق تماما مع دعوة تفريغ الرجل لأمور العلم بنسبة أكبر من الانشغال بأمور المعيشة، وأتفق أيضا مع أهمية الحمل وكمال المرأة بالأمومة، ولكن هذا لا يؤدي بالضرورة إلى القوم بأن نظام العائلة يقيد الفرد، يستطيع من توصل إلى فردانيته أن يؤسس عائلة أيضا مع الحفاظ على فردانيته، بالتأكيد التفرغ للنفس لن يكون بنفس النسبة في حال عدم وجود العائلة ولكن نظام العائلة قد يساعد على الوصول لهذه الكمالات لكل منهما اذا تم بناءّ بشكل سوي (قد تكون هذه ضمن الحكمة الإلهية من فكرة الزواج لا أعلم، فالتحدي الكبير فيه هو محاولة الطرفين الموازنة بين أعمال المعيشة المختلفة لكليهما والأعمال الأخروية). هذه الدعوى صحيحة في حال الرد على من يروج لعدم الانجاب (سلب المرأة تحقيق كمالاتها

بالحمل) ومن يروج للرأسمالية (سلب الرجل وقته والتفرغ لعقله). ولا تنافي تكوين عائلة تضمن لكل منهما فردانيته.

أقول: نعم، بشرط عدم وجود طغيان سياسي. هذا هو الأساس. بعد ذلك ليحصل ما يشاء الأطراف المعنيين. الطغيان السياسي وعلاقته بتكوين العائلة هو النمط المعتاد على مرّ القرون، والتحرر من هذا الطغيان أمر حديث نسبياً بل ولا تزال بعض آثاره باقية حتى في البلاد التي ذكرتيها ولم تذكريها وإن خفّت بدرجة كبيرة مقارنة بغيرها من البلدان لنقل العربية مثلاً حيث إنجاب المرأة ولداً خارج إطار الزواج التقليدي وبموافقة العائلة أمر يكاد يكون من المستحيلات بل لعل أدنى إشارة منها نحو هذا الاتجاه قد تؤدي إلى اغتيالها بحجّة الشرف على يد بعض أقاربها في بعض البلدان. هذا في عصرنا، فما بالك بالنظام العائلي في الماضي. لكن المهم عندي هو زوال العلاقة بين الجبر السياسي وإنشاء العائلة. فإذا تمّ، الباقي يسير إن شاء الله.

ثم حتى في أمريكا، المثليون مثلاً يسعون إلى تشريع الزواج بينهم ليس فقط من باب " الحب" كما يروجون عادةً، فالحب لا علاقة له بالزواج في المحكمة، وهذا بديهي، بل ذكر القانون والدولة وإدخالهما في العلاقة لعله بحد ذاته سبب عظيم لتجفيف المحبة وإدخال لبشاعة القهر القانوني في العلاقة. كلا. بل أهمّ قضية شرّعت لزواج المثليين في أمريكا على المستوى الفيدرالي تبيّن هذه الفكرة بوضوح. فإن أحد الرجلين ثري جداً وأراد أن يترك ثروته لصاحبه، فتزوجا على أساس أن يصبح "زوج" بالتالي يكون له حق الميراث. توجد ضرائب أخفّ على المتزوجين، وضراب أخفّ وأخفّ على المتزوجين ممن لهم أولاد. وهكذا للمسألة أبعاد أخرى مالية وحقوقية. فالزواج حتى الآن وفي أمريكا وسيلة لكسب منافع مالية وحقوقية، والقضية ليست مجرّد حب عاطفي.

نظام العائلة يقيّد الفرد، هذا حق حين يكون إنشاء عائلة بالمعنى الرسمي القانوني هو الطريق الوحيد لإنشاء علاقة بين اثنين مع سلبهم حرية اختيارهم وتصرفهم في أموالهم في حياتهم وبعد مماتهم بالقيود القانونية، فضلاً عن تسمية أولادهم إن لم يصدّق عليها القانون بأولاد زنا ومنعهم حقوق معينة ونحو ذلك من القهر القانوني والنبذ الاجتماعي هذا إن لم يكن الأمر أخطر وأشد دموية من ذلك. انظر مثلاً ماذا يحدث في بعض بلادنا العربية بسبب ذلك على شتى الأصعدة. نعم، في أمريكا مثلاً "باب الاختيارات مفتوح على مصراعيه"، لذلك العائلة لا تقيّد الفرد لأن الفرد هو الذي يختار تقييد نفسه بنفسه بعائلة، فهو يجدها خير يريده ولا "خير" يُفرَض عليه جبراً. هذا أكبر فرق. كثير من الأمور تعتبر تقييد حين نُجبَر عليها ولو

كانت جميلة. تخيلي مثلاً لو جبرتك وفتحت فمك غصباً عنك لأُدخل فيه أحبّ حلوى عندك، نعم هي أحب حلوى عندك لكن وجود عنصر الغصب والفرض الخارجي بدون اختيار طوعي منك سيجعل العملية عادةً بغيضة والطعام مكروهاً. كذلك الأمر في العائلة. حين تفرض الدولة نمطاً خاصاً للعلاقات بين الأفراد بالجبر، فالعائلة تصبح قيداً على الفرد. أما إذا كان "باب الاختيارات مفتوح على مصراعيه" فحينها قد نجد في هذه الدولة أشدّ العائلة تمسّكاً بالنمط التقليدي وعن قناعة بل قد نجدهم أعظم تعلقاً بالعائلة من العوائل في البلدان التي لا تعرف نمطاً غير العائلة الرسمية للاتصال والارتباط.

أحسن ما وجدته ومارسته ورأيت نفعه هو التالي بالنسبة للعائلة : تقسيم الأعمال إلى ثلاثة أبعاد. بُعد ديني وبُعد معيشي وبُعد مركزي. أما البُعد الديني فهو علاقة كل فرد بالله، فهذا يجب أن يكون حراً ولا يتدخل الرجل في المرأة ولا المرأة في الرجل فيه. وأما البُعد المعيشي، فلأن البيت يحتاج إلى دخل من الخارج وتنظيم من الداخل ليقوم، فيتم تقسيم العمل إلى مثلاً رجل يكسب المال من الخارج وامرأة تقيم البيت من الداخل، إلا في الضرورات حيث يمكن تغيير هذا الأصل وتكميله بعمل الآخر، كأن تعين المرأة الرجل في حال حصلت له ضائقة أو يعين الرجل المرأة في عمل البيت من الداخل. وأما البعد المركزي، فمركز الرجل المعرفة ومركز المرأة الأمومة، فيتعاونا على تفريغ بعضهما البعض وإعانة بعضهما البعض على ما هم فيه، ويتشاركا منافع الأمرين مع بعضهما البعض، فيكون للرجل دور أبوته لكن للمرأة القول الفصل في أمور الأولاد، ويكون للمرأة استفادة من معرفة الرجل ودفع الأولاد للأخذ من أبيهم ما لديه من معرفة ودفعهم للحفاظ على ميراثه المعرفي من بعده. هذا نمط متوازن في رأيي. وقد توجد أنماط أخرى. لكن على أية حال، ينبغي أن يكون القرار في ذلك راجع إلى الرجل والمرأة وليس إلى أي موظفي حكومة.

٥-أخيراً وليس آخرا، المقالة عميقة والربط بين المَثَلين بارع (مع تحفظي المعلوم على حصرهم في المثل)، واختم بسؤال لعله ينقلنا من مقام الفكر لمقام الوجدان، ما دلالة وجود ميمَين في الاسمَين؟

أقول: العلاقة بين اسمي محمد ومريم قوية. الميم حرف من آخر مخارج الحروف، من الشفتين، مع انطباق الشفتين فيدلّ على الإغلاق والختم. كلاهما افتُتح بحرف الميم، بمعنى الصمت، لأن محمد هو الذي يصمت عند الله ليسمع الوحي منه أي يغلق فمه، كذلك مريم تصمت وتغلق

فرجها "أحصنت فرجها فنفخنا فيه" إلا لكلمة الله. فكلاهما أغلق فرجه، محمد فرج قلبه ومريم فرج بدنها، عن قذف البشر، حتى يأخذا الروح من رب الناس.

فمحمد، بعد ميم صمت القلب، انتقل إلى {حم} "تلك آيات الكتاب"، وهي عبارة عن الوحي الكاشف عن سرّ الخلق وسرّ الحق. لأن "حم" من حرفين، حا وميم. "حا" من حرفين، زوج، فهذا الوحي المتعلق بالخلق كما قال "من كل شيء خلقنا زوجين"، وهو الشفع. "ميم" من ثلاثة أحرف، فرد، فهذا الوحي المتعلق بالخلق وهو الوتر كما قال النبي "الله وتر". فجمع بكلمة "حم" قوله تعالى "والشفع والوتر". فنزل على قلب محمد بعد صمته وأمّيته (لاحظي الميم في كلمة "أمّي") الوحي المتعلق بالخلق الأدنى والحق الأعلى. فلما نزلت على قلبه قال له "نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين" فصار من المنذرين الذين يدلّون الناس على الله فختم اسمه بحرف الدال "محمد" لأنه الدال على الله بالوحي، "إنما أُنذركم بالوحي". إذن، محمد يبدأ بالصمت فينزل عليه الوحي عن الخلق والحق فيصبح دالاً على الله ودليلاً للمهتدين.

أما مريم، فبعد ميم صمت الجسم، تنتقل إلى {ري} ويشير إلى الريّ، من الارتواء والريان، لأن ماء الروح تُنفخ فيها فتحمل بعيسى. لكن بعد خروج عيسى منها تنتقل إلى آخر أحوالها وهو أيضاً ميم الصمت، كما قالت مريم بعد إنجاب عيسى "إني نذرت للرحمن صوماً فلن أكلّم اليوم إنسياً...فأشارت إليه"،(ولاحظي حضور حرف الميم في كلمة "صوم" أيضاً)، لأن عيسى هو الذي سيتكلّم عن مريم.

فمحمد ينتهي إلى الدال لأنه بنطقه يدل على ما في قلبه من الوحي. لكن مريم تنتهي بالميم لأن ولدها ينطق عنها ويكشف عن الري الرحماني الذي حصل في رحمها. بالتالي، الميم الأولى في محمد ومريم تعبّر عن الصمت، لكن ميم محمد الثانية تدل على الوحي الكاشف للحق، بينما ميم مريم الثانية تدل على صومها عن الكلام ليكشف حقيقة حملها ولدها.

...

{إن في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والأرض لآيات لقوم يتّقون}

ليس فقط لقوم بل لقوم يتساءلون، كما قال "آيات للسائلين". فإذا لم يكن في قلبك سؤال، فلن تجد الجواب من الآيات التي في العالم، لأن الآية الواحدة قد تعطي معاني كثيرة مختلفة، فلا يمكن أن تفيض عليك معنى واحد إلا إن كان التقييد حاصل من جهتك لأن الآية غير مقيدة من حيث ذاتها بمعنى واحد خاص، فلابد من قيد، وبما أنه ليس في الآية فهو في الرائي، وأحد القيود هو السؤال.

مثلاً، إن كنت تسأل: هل عليّ أن أكون على حالة واحدة في ذكر الله لا أتغيّر عنها فأذكره باسم واحد مثلاً أو الأحسن لنفسي التغيير وتنويع الذكر؟ سيأتيك الجواب حين تنظر في

{اختلاف الليل والنهار}. فالليل حيث لا قيد بل وحدة صرفة، والنهار حيث تظهر الأشياء المختلفة، فيكون الليل آية على الذكر الصامت في عين الهوية الأحدية، والنهار آية على الذكر الناطق بالأسماء الحسنى الإلهية. فكما اختلف الليل والنهار، كذلك نفسك لابد أن يختلف حالها في الذكر ما بين الصمت والنطق، والهوية والأسماء، والشهود والشهادة.

فإن كنت تسأل سؤالاً مختلفاً فقلت في قلبك: هل حياة نفسي إن كنت روحانياً يدور عمل نفسي على قراءة القرءان وحياة نفسي إن كنت مادياً يدور عمل نفسي على جمع المال، هل سيكون حال نفسي سيّان في الطريقين على أساس أن نفسي تريد الزيادة والزيادة جوهرياً واحدة بغض النظر عن موضوعها أكان روحانياً كالمعلومات أو مادياً كالممتلكات؟ حينها ستنظر في {اختلاف الليل والنهار} ويأتيك الجواب بالنفي: لا، لن تكون حياتك النفسية بالروح وبالمادة على السواء. فإن الليل يمثّل باعتبار حياة الروح لأنه غيب كما أن الروح غيب وتجريد، والنهار يمثّل باعتبار حياة الحواس لأن الصور المختلفة تتجلى فيه، فالاختلاف ما بين الروحاني والمادي كالاختلاف ما بين الليل والنهار. وقد تنظر إلى عكس المعنى في ذات الاية، لأن كل مَثل يدلّ على الشيء وضدّه باعتبارين مختلفين. فتعتبر الليل مَثل على الحياة المادية لأنها ظلام للروح وجهل يُعمي عن رؤية الحق والحقائق العالية، وتعتبر النهار مثل على الحياة الروحية إذ فيه تُشرق أرض قلبك بنور كلمة ربّها فترى تجليات الأسماء والسنن والأحكام في الوجود وتنال لذّات رؤية الحقائق الأبدية في المجالي الطبيعية فتكون بصيراً في الدنيا بصيراً في الآخرة خلافاً للأعمى المادي الذي يكون أعمى في الآخرة جزاءاً وفاقاً على ما كان عليه في الدنيا من العمى عن آيات الله وتعلّم كلامه.

على هذا النمط، سؤالك يُحيي عقلك، والعقل الحي يأتيه رزقه من آيات الله الحية الدائمة في العالَم.

آيات الله في العالم، زماناً ومكاناً، هي القرءان الذي لا يطاله تغيير ولا تبديل، ولا يحتاج إلى لسان ولا برهان على مصدره الرباني. هي القرءان العيني الذي مَن قرأه عرف مدلولات القرءان العربي.

...

يزعم البعض أن الله يعامل المؤمن بفضله والكافر بعدله، فكأنهم يعتبرون عدله شنيعاً حتى لا يختصّ إلا بالكافر الذي يجعله العدل معذباً هالكاً. لو كان كذلك لما قال الله {ليجزي الذين ءامنوا وعملوا الصالحات بالقسط} فجعل مجازاتهم بالقسط من عين الرحمة والنعمة، فيزعم أولئك بأن الله لو جازى عبداً بالقسط لهلك العبد إذ العبد لا يستحق شيئاً ولا قيمة له، فلو كان كذلك لوجب هلاك الذين ءامنوا وعملوا الصالحات هنا لأن الله جازاهم {بالقسط} وليس "

بالفضل" حسب تعريفهم للفضل والذي ليس هو بالضرورة نعريف القرءان للفضل. مراجعة الدين كلّه على القرءان هو عملنا الأكبر في هذا الزمان.

...

{ولو يعجّل الله للناس الشرّ استعجالهم بالخير لُقضي إليهم أجلهم}

لماذا؟ لماذا لا يقال بأنه يمكن أن يعجّل للناس الخير ويؤجل لهم أو يمحو عنهم الشرّ؟ الجواب: لأن فعل الله سنن وليس عبث وفوضى ومزاج وأهواء كما يتخيّل الذين يعتقدون بسبب طول رضوخهم للطاغين.

القاعدة لابد أن تكون إما أن كل ما يريده الإنسان يُعجّل له أو لا. بمعنى أن الإنسان بمجرّد ما يريد شيئاً يقع له فوراً. فلو سأل خيراً وقع فوراً بمجرّد إرادته، ولو سأل شرّاً أو تمنّى شرّاً وقع فوراً بمجرّد صدور سؤاله ولو بلسان الحال. إما هذا وإما ذاك. فإن قال الإنسان: أريد أن تتحقق إرادتي لما هو خير فوراً لكن لما هو شرّ تؤخر عنّي أو يعفو الله عنها. فقد وضع شرطاً إضافياً على إرادته فلم يعد الحكم للفورية البحتة، لأنه بقوله هذا قد وضع غربالاً ومنخلاً لمراده، فهو لن يتمنّى الشر إلا وهو يظنّ أنه خير ويحسبه خيراً أو يجد فيه متنفساً لأمر هو فيه الآن كالمريض الذي يتمنّى الموت العاجل ولا يدري ما ادخّر الله من الخيرات بعد الشفاء بل لا يدري ما ادخر له من الكفارة والرفعة في ذات المرض. لكن هذا الإنسان الذي وضع الشرط الإضافي على إرادته يريد من الله أن ينظر في إرادته ويقيّمها بحسب علم الله بما هو خير وشر لا بحسب علم العبد، ثم يريد من الله أن يعجّل له ما يراه الله خيراً ويؤخر عنه أو يعفو عن ما يراه الله شراً. وعليه، يكون قد أرجع الأمر إلى علم الله وحكمه وفعله ولم يقتصر على إرادته وعقله كعبد. وهذا عين ما قضى الله به للعبد والعبد يظن أن الله يحرمه حين منع من تحقق ما استعجل به. فنظر الله للعبد سابق على نظر العبد لنفسه، ورحمته به أوسع من عنايته بمصلحته.

...

الله في القرءان أرحم وأكرم وأجلّ وأحكم وأكثر عناية بنفس الإنسان وتقدير لها من مفهوم "الله" في العقائد الإسلامية الذي يشبه الطواغيت المُتغلّبين ولا يليق وصفه برب العالمين. أنا كافر بالإسلام العقائدي والمذهبي ومؤمن بالإسلام القرءاني.، جُملةً وتفصيلاً.

...

{ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون}

كيف تعملون أنتم، وليس كيف تقيّمون ما عمله مَن قبلكم. العبرة بعملنا نحن ظاهراً وباطناً. ولا يقيّدنا مَن قبلنا ولا نتقيّد بما كان عليه مَن قبلنا مما لا يلائم حالنا في صغير ولا

كبير. قد نتبع سنن من كان قبلنا لأنها حكمة مشهودة لنا، وليس لأنها جاءت ممن قبلنا. قد قال مَن قبلنا "العلم نور" فلن ننكر ذلك فقط لأنه جاء ممن قبلنا، لكننا نقبله لأننا شهدنا أن العلم نور بأنفسنا وعرفته عقولنا.

...

لا يوجد واجب ولا مستحب. اعمل على ما ينفع نفسك بكل ما استطعت، واجتنب ما يضر نفسك بكل ما استطعت. {ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم}، فإذا كانت العبادة مبنية على قاعدة الضر والنفع، فلأن يكون ما دون العبادة أولى بهذا الاعتبار. لذلك تجد حتى تعليل المكتوبات كالصيام مبني على {ذلك خير لكم}، والنهي عن بعض الأمور مبني على {يهلكون أنفسهم}. بل نفس طلب الجنّة والبعد عن النار مبني على جلب المنافع ودفع المضار. لا يوجد أمر ينفع في الآخرة إلا ونفعه مشهود الآن في النفس، ولا يوجد أمر يضر في الآخرة إلا وضرره مشهود الآن في قلبه {ومَن يكتمها فإنه آثم قلبه}، فمراقبة النفس والقلب الآن مفتاح معرفة الحال في الآخرة، وعليه يكون تحدّث الناس بتجاربهم النفسية وأحوالهم القلبية المقترنة بالأعمال المختلفة أو عدم عمل أمر ما أساس لتحرير ما ينفع وما يضر بالتجربة، من هنا الأمر بالتبيين التام وعدم كتم شيء والبخل به والضنّ به. إذا أحصينا تجارب العمّال فسنجد أمر الله مشرقاً يتلألأ وحجّته في نفسه ولا داعي لانتظار أمر ما بعد الموت لتبين قيمته.

...

(تأويلات الأعمال الشهوانية)

المبدأ: لكل ظاهر في الجسم والطبيعة والمجتمع تأويل يتعلّق بالنفس وتطورها اللانهائي باتجاه الواحد المتعالي، وصلتها بالنفوس الأخرى العاقلة المريدة من حيث كلمتها. مهما كانت الصورة الظاهرة بالنسبة لأحكام الناس العرفية بل والشرعية، فلها تأويل حق ونافع للنفس. وعلى هذا الأساس ترضى نفوس العارفين أهل التأويل الروحي بكل ما يصيبهم من ربهم ويقولون "لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا" أي حتى المصيبة هي كلمة كتبها الله لنا لكي نقرأها وهي نافعة لنا وتصبّ في مصلحة روحنا وعقلنا وتحسين إرادتنا، فإذا كان هذا حال المصيبة فغير المصيبة من باب أولى. مهما كانت الصورة "قذرة" وقبيحة وسيئة وأيا كان حكمها بالنسبة للمتعاملين معها على المستوى الجسماني والطبيعي والاجتماعي، فهذا لا يمنع من كونها ثمرة في باطنها بذرة روحية ينبغي على أهل التأويل أخذها وزرعها في أرض نفوسهم. ولذلك نريد هنا إن شاء الله أن نذكر بعض ما يبدو للغافلين أنه مجرّد فعل جسماني واجتماعي سلبي

بحث أو حتى شهواني حيواني لا عقل فيه، لنرى إن شاء الله حقيقة الحال. وقد لا نفصّل كثيراً لكن نشير إشارات ونعطي بإذن الله المفاتيح.

١-تأويل {لحس الرجل بظر المرأة}: ظاهره اتصال اللسان وتحركه حتى تُثار المرأة وتفيض بالماء الكامن في جسمها. باطنه تكلّم المعلّم مع المتعلّم وتثوير عقله عبر أسئلة مثل "هل علمت كذا" و "ما رأيك في كذا" وما يحكيه له من أحداث ويدفعه لكي يتأمل فيها ويعطي رأياً نابعاً منه فيها، فإنها بذلك يثير قابلية المتعلّم لتحريك فكره والتعبير عنه.

٢-تأويل {لعق المرأة قضيب الرجل}: الرجل هو العقل، والمرأة هي القابلة لأخذ كلمته، والانتصاب هو خروج العقل من كمونه في النفس إلى مستوى الظهور والاستعداد للتعبير عن رأيه وإعطاء حكمه في أمر ما. فاللعق هو تساؤلات المتعلّم التي يوجهها للمعلّم حتى يستثيره للإجابة عليها.

٣-تأويل {الوطء في الدبر}: في الظاهر، الدبر غير مخلوق لكي ينفتح من الخارج ولكي يبقى مفتوحاً لفترة طويلة بل ينفتح للضرورة القصوى فقط، وعضلاته لذلك مغلقة، والوطء فيه لذلك يشتمل على شدّة وغصب له لكي ينفتح، وحيث أن الدبر يشتمل على أمور تنفع فقط في حال بقيت مستترة (البراز) فإن غصبها للانفتاح من الخارج يحوّل العملية إلى أمر مقرف ومقزز ويجعل الجو مليئاً برائحة عفنة. أحد تأويلات ذلك هو على مستوى الجسم السياسي، أي الطغيان السياسي. لأن النفس إما أن تكون قابلة للطاعة وإما غير قابلة، لذلك الفرج اسمه " قُبُل" من القبول بينما المؤخرة اسمها "دُبر" من الإدبار وهو إعطاء الظهر للشيء بمعنى رفضه، فحين تأتي نفس أخرى وتريد غصب إرادتها وفكرتها على النفوس غير القابلة لها وتستعمل في ذلك القهر والشدة، فإنها بذلك تحوّل النفس الخاضعة المقهورة من كرامة الحرية إلى قهر ضرورة البقاء والحفاظ على النفس الحيوانية التي لا ينبغي أن توجد في النفس إلا في الضرورات القصوى الطبيعية والحربية القسرية وبذلك تنتشر العفونة في الجو الاجتماعي والغمّ في المزاج الذهني ولذلك قال المتنبي "لا تشتري العبد إلا والعصا معه. إن العبيد لأنجاس مناكيد" لأن النفس حين تُستعَبَد مثل الدبر حين يُفتح من الخارج، فإن النجاسات تخرج منه وهي العصيان والشتائم واللعائن كما قال النبي "شرّ أئمتكم الذين تلعونهم ويلعنونكم" فالمغتصب من دبر يلعن المقهور تحته بسبب ما يخرج منه من عفونة وعصيان وتمرد ويخاف منه، والمقهور يلعن مغتصبه والفارض عليه كلمته لأنه يتألم بسبب ذلك دائماً في نفسه

فضلاً عن تحوّله إلى التفكير عبر نمط غريزة البقاء الحيوانية بدلاً من كرامة الحياة الإنسانية. فالوطء في الدبر يتم على مستوى الجسم السياسي والجسم الطبيعي. وقد تجد أصحاب الوطء في دبر الجسم السياسي من أشدّ الناس في العلن إنكاراً للوطء في دبر الجسم الطبيعي حتى يخفوا عن العامّة حقيقة وضعهم، فقوم لوط السياسيين أخسّ وألعن من قوم لوط الجسمانيين، لأن اللوطي السياسي يفسد النفوس المكتوب لها الخلود بينما اللوطي الجسماني يفسد في أسوأ الأحوال الأبدان التي سيأكلها عاجلاً أم آجلاً الدود. لذلك أيضاً الوطء في الدبر لا ينتج نسلاً، بينما في القبل الأصل فيه أنه ينتج النسل، والتأويل هو أن المُكرَه لا دين له لذلك قال الله "لا إكراه في الدين" والنجاة في الآخرة بحسب الدين، فالمُكرَه لا يتعامل على مستوى نفسه الأبدية فلا يولد شيئاً يستحق البقاء إلى الأبد وكذلك الذي يطؤه غصباً إنما يريده للدنيا فقط، فالنسل هو العقل الأبدي، لذلك المُكرَه بمجرّد ما يأمن شرّ مغتصبه يترك الكلمة التي أظهر أنه قبلها وأدخلها في نفسه.

٤-تأويل {استعمال الألعاب الجنسية} مثل القضيب الاصطناعي للمرأة أو الفرج الاصطناعي للرجل: القضيب إما حي وإما ميت، وكذلك الفرج إما حي وإما ميت. تأويل ذلك، القضيب وسيلة القذف فهو عبارة عن الكلمة التي عبرها يتم قذف المعنى في النفس القابلة، والفرج محلّ القبول للتوليد فيرمز إلى النفس العاقلة المستقبلة مع الفهم للكلمة الملقاة إليها. في الألعاب الاصطناعية، لا حياة، بمعنى أن المرأة تعبث بكلمة لا روح فيها الكلمات التي لا باطن لها مثل ألفاظ أهل الدنيا وما يتفوّه به المبطلون مما لا حقيقة له، كذلك المُعلّم يضيع وقته مع نفوس لا تريد العلم الإلهي منه لكنه يلقي عليهم الكلمات لمجرّد تفريغ ما في صدره بدون نظر إلى مدى قابلية واستعداد السامعين. الألعاب تمثيل عبثي، تمثيل للحقيقة بلا حقيقة، وثنية. تعامل مع صورة لا روح فيها، وأخذ بظاهر بلا باطن. نعم المتكلّم سيقذف ما في نفسه من معاني فيرتاح نسبياً لأنه مصدور ينفث وينفّس عن قلبه بالتعبير، وكذلك المتعلّم الذي يأخذ من الدفاتر بدون ولي حيّ فإنه كالمرأة التي تعبث بقضيب اصطناعي وهو ما سمّاه الأوائل مشيخة الكتب أو الصحيفة كشيخ فيتم تحويل الميت إلى حي على الطريقة الوثنية في العكوف على صور بلا روح ناطقة فيها كما قال الله في العجل "ألا يرون أنه لا يكلمهم ولا يهديهم" وقال إبراهيم للأصنام "ما لكم لا تنطقون". الدنيا كلها فرج اصطناعي، لأنها فانية حتماً فهي عاجزة عن توليد الحياة الأبدية، فكل من يضاجعها ويقذف فيها عمره وحياته وهمّه فهو كالرجل يضاجع فرجاً اصطناعياً. أهل الدنيا ووعودهم الزائفة عن المستقبل والشيطان كلهم مثل القضيب الاصطناعي، الذي يعبث به أهل الأمل والوهم ويريحهم نسبياً كالمرأة التي

تضاجع نفسها بقضيب اصطناعي وتشعر بشيء من النشوة والأمل في الحياة، لكن بعد ذلك لا شيء. ما لا ينطق فهو قضيب اصطناعي، وما لا ينتج فكراً وإرادة بحسب النطق فهو فرج اصطناعي. الكتب من حيث المبدأ حية لأنها ناطقة، لكن بشرط نوعيتها ومستوى قارئها وعلمه بالواقع الذي تدلّ عليه هذه الكتب، إلا أن الكتب معرضة لأن تكون من القضبان الاصطناعية بالنسبة للقراء والفروج الاصطناعية بالنسبة للمتكلّمين الذين يعتمدون فقط على الكتب بدون الأحياء والوجود، ومن هنا بعض الأنبياء والأولياء لا يكتب شيئاً بل يكلّم أحياء يأخذون عنه لأنه حي لا يعطي إلا حياً، ومن الناس مَن لا يتعلّم إلا من أحياء ومن الوجود الحي ويرفض القراءة لنفس السبب، فالأمّية بهذا المعنى مستوى أعلى من الحياة العلمية وليس أدنى، لأن الأمّية تفتح باب الحياة وتغلق باب الموت بشرط أن يكون الأمّي قارئاً لكتاب الوجود وسامعاً من رب الوجود الحي القيوم كما قال "اقرأ باسم ربّك الذي خلق".

٥-تأويل {المني والمذي في الرجل والمرأة}: المني ما يولد حياة، المذي وقذف المرأة بسبب مداعبة بظرها لا يولد حياة. "الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون"، فتأويل المني هو العلم الأخروي المتعلق بالحياة الباقية، بينما المذي والقذف البظري هو الفكر الدنيوي لأن الطبيعة فانية حتماً فكل فكر تعلّق بها فان مثلها والعبرة بما يتولّد في الآخرة الباقية. "ما عندكم ينفد" هذا المذي والإنزال البظري، "وما عند الله باق" هذا القذف المنوي ولذلك قال "بل نقذف بالحق" فالمني مثل على الحق الباقي.

٦-تأويل {التقبيل الفموي المتبادل}: الفم محل الكلام، ووضع الفم على الفم مثل على الحوار، بحيث يتكلّم الواحد ويأكل الآخر ما يقوله ثم يتكلّم الآخر ويأكل صاحبه ما يقوله، ومن هنا في الرواية أنه عند فم كل قارئ للقرءآن في الصلاة يوجد مَلك يضع فمه عليه شهوة لما يتلوه من كلام الله. فالمحاورة بين النفوس هي تأويل التقبيل الفموي المتبادل.

هذه أمثلة وتستطيع النظر في غيرها وإعادة النظر فيها. الفكرة أن تكون دائماً في حالة تأويل لما يجري في جسمك وحولك. لأن الجسم يتناقص، فلابد من موازنة تناقصه بزيادة النفس بالتعقل والتأويل النافع، فكلما هبط الجسم إلى القبور كلما صعدت النفس إلى النور، حتى يحصل الفصل بينهما فتكون النفس سماوية بعقلها وحسن إرادتها فتفارق سجن الطبيعة حرّة حية طيبة طالبة للرجوع إلى مستقرها الأعلى.

...

أي إرادة معصية أو خباثة في نفسك أو سوء ظن وفكرة باطلة ولو لم تفعلها فإنها تنجّس نفسك وتكدّرها. اعمل على استخراج كل ما في نفسك وفحصه ولا تجعل فيها إلا الطاهر المقدس.

...

(سورة الصبر الجميل : الشمس)

الفكرة : حين تحتاج إلى الصبر لفترة معدودة معلومة لك لحصول شيء بإذن الله، ولا مجال لتجاوز الزمن بعمل ما من طرفك فعليك انتظار مرور زمن، وحتى لا تعاني بسبب الانتظار لأن التفكير في الزمن شقاء، فأحد الأعمال التي خطرت لي بفضل ربي وجرّبتها ونفعني بها هي أخذ سورة لها عدد آيات يساوي عدد أيام الانتظار، ثم تقرأ كل يوم آية بالترتيب، وكلما خطر لك موضوع الانتظار تعتبره رسولاً أو مؤذناً ينبهك على إقامة الآية وقراءتها، وبذلك يصبح الضيق سبباً للسعة والمصيبة سبباً للمعرفة والألم سبباً للراحة، فترى روحاً وقيمة للزمن الذي تريد قطعه لبلوغ أمر ما، فلا تكفر يومك ولا تذبح وقتك الذي هو رأس مال عملك في الدنيا.

عندي موضوع الآن يحتاج ظاهراً إلا أن يشاء الله إلى أيام بعدد آيات سورة الشمس. فأحببت أن أكتب هنا إن شاء الله ما يخطر لي من معاني مع كل اية.

١-{والشمس وضحاها}:

الشمس هي القرءان، وضحاها هو وسطية القرءان في علمه وحكمه. فعلمه نور تام مثل ضوء الضحى يكشف الأمور، كذلك علوم القرءان تكشف الحقائق ببيان مبين. وحكم القرءان مثل وقت الضحى ما بين برودة الصباح وحرارة الظهيرة فهو وسط أيضاً بين طرفي الغلو والتقصير في كل الأمور مثل "لا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط".

٢-{والقمر إذا تلاها}:

القمر هو قارئ القرءان الذي يعلو على أرض الحس إلى سماء النفس، ويدرك أن نفسه مظلمة بذاتها تماماً ومفتقرة إلى نور الله وإشراقه عليها. والقارئ تالي للقرءان بالبداهة إلى أولاً الوحي ثم قراءته، كذلك "اتلُ ما أوحي إليك من كتاب ربّك" فكتاب ربك هو الشمس وضحاها والتالي الخالي الأمّي من العلوم والأحكام المسبقة الطاهر القلب المستقبل أمر ربّه بحال العبودية هو القمر فهذا إذا تلى الآيات سيعكس ضوءها على ليل نفسه وأرض حسّه وقومه فينفعهم في ظلمات دنياهم بإذن ربهم.

القارئ قبل القراءة، {القمر إذا تلاها} أولاً تكون قمراً ثم تتلو حتى تنتفع بالشمس وضحاها، فقراءتك تتشكّل بحسب نفسك وحال عقلك واستعدادك وإرادتك المسبقة، لذلك التزكية قبل العلم من وجه وإن كانت التلاوة قبل التزكية من وجه آخر. تلاوة القرءان تسليماً غير تلاوته تعليماً. تلاوته تسليماً تنفع النفس ببركة حضور كلام الله فيها، لكن تلاوته تعليماً لابد قبلها من تزكية خاصة حتى يصبح للفهم وتلقي الوحي والكشف وقبول الفهم والتفهيم من لدن ربّه وعدم تحريفه ولا كتمه وتبليغه كما هو بدون خشية الناس الطاغية التي تعمي عن خشية الله فإن خشي الناس فإنه يقدّم خشية الله عليهم ولو بعد حين فهذا قمر وإلا فهو ممن كفر.

"اقتربت الساعة وانشقّ القمر" انشقّ حسّ النبي عن ما كمن فيه من ضوء الوحي، فهذا من أثر اقتراب الساعة ومقترن بها. إشراق شمس القرءان تصديق "اقتربت الساعة"، وتبليغ النبي للقرءان مظهر "وانشقّ القمر"، فظهر النبي في فلقتين حس ونفس كما قال "وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون" فنظروه حسّاً ولم يبصروه نفساً، وقال "أنا بشر مثلكم يوحى إليّ" فهو بشر في الظاهر وصاحب وحي في الباطن، وهكذا لمّا أظهر النبي انشقاقه إلى جزئين ظاهر وباطن وحس ونفس ومَثل وعقل وتنزيل وتأويل وبشر ومُذكِّر وصاحب رأي وصاحب وحي، دل ذلك على أمر الساعة حيث "تُبلى السرائر" ويبدو للناس "ما كانوا يخفون من قبل" فانشقّوا هم أيضاً وظهرهم انشقاقهم وشِقاقهم. لذلك قال بعدها "وإن يروا آية يُعرضوا ويقولوا سحر مستمر" آية القرءان يرونها في الآفاق وفي أنفسهم كما بلغها إياهم النبي فقالوا عن القرءان سحر.

٣-{والنهار إذا تجلّى}:

النهار يوازي الشمس، والقمر يوازي الليل، فجاءت الآية بالترتيب. النهار إذن حال القرءآن، في القرءان نهار العلم وإشراق أمر الرب، وبه يتجلّى الرب، وفيه يتجلّى أمره ويتضح ويظهر ويستبين، والدنيا والآخرة وكل أمر من أمر الروح والنفس يتجلى في القرءان.

النهار حال النفس حين تقرأ القرءان، تشرق بنور ربها.

النهار تجلي آيات القرءان في الآفاق وفي الأنفس بنحو مرئي للعارفين.

٤-{والليل إذا يغشاها}

بعد نهار ظهور النبي سيأتي ليل الفتن ويغشى الدين الأصلي النقي ويغطي على شمس القرءان فلا يكون المخرج منها إلا بكشف الغطاء وإظهار القرءآن من جديد.

قالت صاحبتي: النهار رؤية الآيات في العالَم رؤية إدراك وتجربة. والليل الرأي والفكر في الآيات المبني على الاحتمال والنظر والتفكير النظري. فالنهار شهودي والليل نظري. النهار معرفة والليل فلسفة.

النهار تجلى الآيات في الآفاق والأنفس، الليل غشيان الوحي قلب النبي "إذ يغشى السدرة ما يغشى".

الشمس والقمر هما القرءآن والنبي. النهار والليل هم المؤمن والكافر. فالنهار حال المؤمن، والليل حال الكافر.

قال تعالى "اتلُ عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها" ثم بيّن السبب فقال "أخلد إلى الأرض واتبع هواه". إذن هو نفس وانسلخ من الآيات. ثم قال تعالى "الليل نسلخ منه النهار"، فالليل مثل النفس المُخلدة إلى الأرض المتبعة لهواها، والنهار مثل آيات الله. وعلى هذا التأويل يكون قوله {والنهار إذا جلّاها} أي الآيات القرءآنية التي تُجلّي حقيقة روح القرءآن الشمسية ونور النبي القمري. {والليل إذا يغشاها} هو النفوس الظلامية بسبب الإخلاد إلى أرض البدن والحس والدنيا والمتبعة هواها لا عقلها وروحها تغشى تلك الآيات بالإنكار والكفر والرفض فتقول مثلاً "قلوبنا غلف" ووقر الآذان و"بيننا وبينك حجاب" وغير ذلك من ظلمات تغشى وسائل المعرفة في النفس وكذلك وسائل العمل كالإرادة.

٥-{والسماء وما بناها}

السماء العقل، ولها قواعد وهي المنطق، ولها مباني وهي الأفكار والنظريات والتصورات ذات التركيب والتعقيد والتداخل. فالقرءآن والنبي، مصدر الكلمة الإلهية. ثم النهار والليل، محلّ ظهور الكلمة الإلهية. ثم السماء والأرض يعبّران عن مضمون الكلمة الإلهية إذ هي علم وحكم أو عقل وإرادة أو مَثَل وتماثيل أو جوهر ومظاهر وكذلك يعبّران عن وسائل التفاعل مع الكلمة الإلهية فالعقل يتفاعل مع العلم فيها والإرادة تتفاعل مع الحكم فيها فبدأ بالسماء لأن العقل أساس الإرادة.

السماء سبب الماء، كذلك الأمثال هي في السماء من حيث مائيتها، وتنزيل بأشكال كثيرة مع حفظ الجوهر الواحد الذي هو لبّ المَثَل. فالعقل ما عرف الماء أي جوهر المَثَل، في كل مظاهره وتجدد تجلياته في أرض الطبيعة. السماء للروح والأرض للطبيعة.

ومن هنا نعلم معنى إجرام البعض وكفرهم وسعيهم لقتل مَن في السماء بعد الفراغ من قتل مَن في الأرض من الحيوان، فهؤلاء أعداء الحياة، والحياة أصلها سماوي في الأمثال

وفرعها أرضي في مصاديق الأمثال، وهؤلاء يبدأون بالكفر بالمصاديق، ثم يعملون على نفي وجود الأمثال السماوية. ومن ذلك الإجرام الانقطاع عن الاتصال بالأمثال السماوية المائية عبر تصنيم مظهر واحد من مظاهرها الفعلية أو المتوهمة التي يزعم البعض أنها مظهر للأمثال السماوية، فعلى الوجهين يكفر الناس بالمَثَل بسبب الشكل والتحجّر على شكل واحد فقط أو بضعة أشكال. كل ذلك محاربة للسماء ووتدمير لما فيها من بناء.

السماء غيب بدليل أنه رفعها "بغير عمد ترونها"، فهي محلّ المجرّدات والتجريد. ومَن لا يرى عمد السماء من باب أولى أن لا يزعم أن رب السماء مرئي الذات كالطبيعيات.

الحاصل:العقل يأخذ من كلمة الله المتمثلة في القرءان والنبي، ما يجعله يُعرف الله في الآفاق وفي نفسه، فيبني بقواعد منطقه وتفكيره عبر قراءة الكلمة الإلهية تصورات تتناسب مع الحقيقة ويعلم جوهر الأمثال والسنن العالية الثابتة الغيبي والقابل للتشكّل في كل ما يظهر في العالَم.

٦-{والأرض وما طحاها}

أرض الإرادة. فإنها تابعة لسماء العقل. {طحاها} بحسب ما يفرض عليها العقل فتمتد بالعمل في الطبيعة وينتشر أثرها في المكان والزمان والأشخاص. لذلك تتعدد مظاهر الإرادة كما تتعدد ألوان ما على الأرض، وبقية أمثال الأرض أمثال لمعرفة حقائق الإرادة وأسرارها.

أرض الأمثال. فالسماء جوهر الأمثال والأرض مظهر الأمثال. الجوهر السماوي عمودي ثابت، لكن المظهر الأرضي عرضي متغيّر منقسم متسلسل يظهر جزئاً بعد جزء وإن كان أصله السماوي كلّي الظهور وثابت المعنى.

في القرءان سماء العلم وأرض الحكم. وسماء الأمثال العالية التي هي الأسماء الحسنى "لله المَثَل الأعلى"، وأرض كل ما دونه تعالى من مقام العزّة إلى مقام الأرض فكل ذلك أرض بالنسبة لسماء المثل الأعلى الإلهي.

أرض البدن. مطحية تحت قدرة النفس، وتابعة للنفس في الحكم. فمن صلحت نفسه صلح بدنه.

مَن أنكر أي سماء أو أرض في أي بُعد من هذه الأبعاد فكأنكما سعى في تدمير خلق الله الخارجي. كل سماء مرتبطة بكل سماء، وكل أرض مرتبطة بكل أرض.

٧-{ونفس وما سواها}

ما سبق ثنائيات، لكن النفس لها وحدة. "من نفس واحدة". وحدة النفس تجلي وحدة الله. على أساس وحدة النفس يُقام مبدأ الفردية. النفس لو كانت من العالَم لكانت مزدوجة وجزئية ولها ما يضادها مثل الشمس والقمر أو النهار والليل أو السماء والأرض، فزوج الشمس من غيره، وزوج النهار من غيره، وزوج السماء منفصل عنه. لكن زوج النفس منه "خلق منها زوجها". فالنفس وحدتها ذات تجلّي وإشعاع، لكن تبقى لها وحدتها وهي متصلة بما يتجلى منها.

{ما} هنا تشير إلى الله تعالى. كما قال قبلها "والسماء وما بناها" فالذي بناها هو الله كما قال "والسماء بنيناها بأيد". "ما" لغير العاقل كما أن "مَن" للعاقل، لكن هذا في نطاق الخلق، أما بالنسبة للحق فلأن عقله فوق عقل الخلق جاء بكلمة "ما" ليشير إلى نفسه حتى يُعلم تعاليه على عقل العاقلين ونفوسهم. بالتالي، للنفس بحكم ارتباطها ب"ما" الإلهة جمع ما بين العقل واللاعقل، ولها اتصال بالنفس المتعالية الإلهية "ويحذركم الله نفسه". ليس المقصود بالنفس الذهن أو نحو ذلك من قوى وأعضاء الإنسان، بل تحتمل معنى النفس بمعنى "يحذركم الله نفسه" أي الذات والجوهر والعين ونحو ذلك فتشمل ذات الفاعل وفعله لأن الله يحذّر من التعدّي باللفظ على ذاته ومن قهر فعله وعقوبته. بالتالي {ونفس وما سواها} تشير إلى عين ذات الإنسان.

توجد أربع آيات في ذكر النفس، هذه أوّلها. وهي تشير إلى وحدة النفس وتبعيتها لنفس الواحد المتعالي. الآية بعدها تشير إلى الازدواجية الكامنة في النفس، أي يوجد تقابل بين أضداد داخل النفس كما أن الشمس تقابل القمر أو الليل والنهار أو السماء والأرض، لكن في النفس يوجد ضدّان يرجعان إلى مبدأ واحد، فلم تخلص الزوجية داخل النفس من الواحدية. الآيتان بعدها تشيران إلى التقابل المنفصل وقابلية النفس لأمرين منفصل أحدهما عن الآخر كانفصال الشمس عن القمر وانفصال الليل عن النهار والسماء عن الأرض لذلك جعلهما في آيتين منفصلتين.

إذن، ثلاث مراتب وأربع آيات: مرتبة الوحدة المتصلة، ومرتبة الثنائية المنفصلة المتصلة، ومرتبة الثنائية المنفصلة. فمرتبة الوحدة المتصلة هي {ونفس وما سواها} فقوله {نفس} يدل على وحدة النفس، وهي متصلة بـ{ما سواها} الذي هو الله الواحد. ومرتبة الثنائية المنفصلة المتصلة هي {فألهمها فجورها وتقواها} فالثنائة هي الفجور والتقوى، والانفصال لأن الفجور شيء منفصل عن التقوى، والاتصال أن كلاهما راجع إلى إلهام الله تعالى. ومرتبة الثنائية المنفصلة هي {قد أفلح مَن زكاها. وقد خاب مَن دساها} فالثنائية هي الفلاح والتزكية المنفصلان عن الخيبة والسّ، ونستطيع أن نرى أن الثنائية هنا تربّعت فصار كل اثنين زوج من سبب وأثر،

فالتزكية والفلاح زوج تكون فيه التزكية سبباً والفلاح أثره، والدس والخيبة زوج يكون فيه الدسّ سبباً والخيبة أثره.

التفصيل إذن هكذا: واحد من واحد، ثم اثنين من واحد، ثم اثنين أو اثنين وفي الاثنين واحد من واحد. أما قولنا واحد من واحد فنعني {ونفس وما سواها} حيث النفس واحد من الواحد الذي سواها. أما قولنا اثنين من واحد فنعني {فألهمها فجورها وتقواها} حيث الفجور والتقوى اثنين من واحد الإلهام. أما قولنا اثنين أو اثنين وفي الاثنين واحد من واحد فنعني {قد أفلح من زكاها. وقد خاب من دساها} حيث أول اثنين هما الفلاح والتزكية، وثاني اثنين هما الخيبة والتدسية، وواحد الفلاح من واحد التزكية كما أن واحد الخيبة من واحد التدسية.

على ذلك نرى التدرّج في النفس من البساطة إلى التعقيد، ومن الوحدة إلى الكثرة. وللنفس ثلاث مراتب، لذلك كلمة "نفس" من ثلاثة أحرف. مرتبة الوحدة، ومرتبة الثنائية الباطنة، ومرتبة الثنائية الظاهرة.

أدقّ من ذلك أن نرى النفس في المرتبة الثانية من العدد بحسب الرمز. لأنها تالية لله تعالى، {ونفس وما سواها} فلها الدرجة الثانية في الوجود، ولله تعالى الدرجة العليا وهو الأول، فالنفس لها رتبة الاثنين. الآية بعدها تقول {فألهمها فجورها وتقواها} فهذه ثلاثة معاني، الإلهام والفجور والتقوى، والثلاثة رتبة تالية للاثنين. الآيتان المتصلتان بعدها تقول {قد أفلح مَن زكّاها. وقد خاب مَن دساها} فهذه أربعة معاني، الفلاح والتزكية والخيبة والتدسية، والأربعة رتبة بعد الثلاثة. إذن: الله الأول، النفس الثاني، الإلهام والفجور والتقوى الثالث، الفلاح والتزكية والخيبة والتدسية أربعة. فهذه عشرة كاملة، لأن الواحد زائد اثنين زائد ثلاثة زائد أربعة تساوي عشرة، "تلك عشرة كاملة".

توجد إشارة للعقل في آية "قد أفلح مَن..قد خاب مَن". مما يدلّ على أن العقل هو الوسيلة الفاصلة ما بين الفلاح والخيبة. فما سبق من بيان عن النفس بدءاً بقوله {ونفس وما سواها} كشف لكيفية نشوء النفس العاقلة، أو النفس الناطقة. أوّل العقل، تعلّق النفس بالواحد المتعالي، كل عقل بعد ذلك ناشيء من هذا التعلّق الذي هو تعلّق بالنسبة للوجود وتعّقّل بالنسبة للإيجاد. أول ما تعقله النفس وجودها {ونفس} وبعده وجود ربها {وما سواها}. النفس عقل ووعي في ذاتها. فحيث لا عقل لا نفس، وحيث لا وعي لا نفس، حيث لا عقل للذات والمبدأ فلا نفس. من هنا قال الله "ولا تقتلوا النفس التي حرّم الله"، حرّم الله لأنها بوجودها حَرم الله، فهي المسجد الحرام الأكبر والأول حيث يُسجد لله عبر تعقّل وجوده فيها، فلله في كل نفس تجلٍّ خاص لا يتكرر في أي نفس أخرى، لذلك حرّم الله قتلها كأصل لأن الغاية من تسوية النفس هو حتى يرى الله نفسه في مرآتها وصورته في تعقّلها، فإذا قتلناها كسرنا المرآة ونقص من

رؤية الله نفسه بقدر عقل النفس المقتولة، فتبطل حكمة الخلق في عين هذه النفس. أما قوله " مَن قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً" لأن الذي لا يبالي بقتل النفس لجهله بحكمة وجودها فإنه قتل الناس جميعاً من حيث أنه كفر الحكمة من خلق الناس جميعاً فحتى لو لم يقتلهم في الخارج فقد قتلهم بالقصد بنسف روح وجودهم وغاية تسوية نفوسهم. أما النفس بالنفس، فلأن القاتل قد حرم نفس المقتول من صيرورته مرآة إلهية وتنعمه بذلك وحرمه وجدان نعيم "فاعلم أنه لا إله إلا الله" و "قل هو الله أحد"، فجوزي بمثل فعله حتى تذهب نفسه أيضاً من الدنيا قصاصاً لعله يجد فرصة لذلك في الآخرة فيكون قتله في الدنيا كفارة له فيسلم هو وأخيه المقتول في الأرض الباقية. أما الفساد في الأرض فلأن أرض البدن إذا فسدت اشتغلت النفس بأمور الحس ومشاغل المعيشة فيذهب عنها تعقّل وجود مَن سواها فتبطل الحكمة من تسويتها فيكون قتل المفسد في الأرض الشاغل الناس عن العلم بالله والعقل الأعلى كالذين يرهقون الناس بأمور المعاش ويبذرون الأموال إشغالاً للناس بأبدانهم وعيالهم وبيوتهم من وسائل تفريغ النفوس لله تعالى ولأن يُقتَل واحد يشغل عشرة خير من أن تبطل حكمة وجود العشرة وهو بإفساده في الأرض جهل حكمة وجوده وعلى الأغلب إن لم يكن دائماً لن يكون ممن يشتغل بتعقّل وجود الله وذكره وجعل نفسه مرآة صافية لتجلياته وإلا لما أفسد في الأرض فإنه كما قال النبي "الله إذا تجلى لشيء خشع له" فلما لم يخشع المفسد في الأرض لله عرفنا أنه لم يتجلى له لكن الله يتجلى لكل شيء بالتالي عرفنا أن مرآة نفسه وقلبه صارت صدئة ومظلمة وران على قلبه ما كان يكسب من الظلم الذي هو ظلمات في القلب فلم يعقل تجلي الله له. الحاصل: {ونفس وما سواها} يبيّن الحكمة من تسويتها، وهي أن تكون مرآة مُسوّاة له تعالى، ليتجلّى لها فتعقل تجليه فتصبح صورة مَثله الأعلى منطبعة فيها، فتتنعم هي بذلك وما قبل ذلك يحصل المقصد من خلق العالم الذي هو "الله الذي خلق...لتعلموا أن الله" فالعلم بالله مقصد خلق الله، والعلم في النفس وبعقلها. "إنا أنزلناه قرءآنا عربياً لعلكم تعقلون" و "وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون". الرجس عدم تعقّل النفس لوجود الله ووحدته وفعله وكلامه. فمن الرجس القول بالدهر الذي فيه إنكار وجوده تعالى، ومن الرجس القول بالشرك الذي فيه إنكار وحدته سبحانه، ومن الرجس القول بالعبث الذي فيه إنكار فعله تباركت يده، ومن الرجس إنكار النبوة الذي فيه رفض كلامه باطناً وظاهراً. فمن تعقّل الله الواحد الفعّال المتكلّم فقد تطهرت نفسه.

٨-{فألهمها فجورها وتقواها}

الإلهام من الذي سوى النفس، فالرابطة الأولى للنفس مع ربها هو رابطة التسوية والرابطة الثانية هي المعرفة أي معرفة هذه التسوية، والرابطة الثالثة هي الإلهام. المعرفة تتعلّق بالموجِد، والإلهام يتعلّق بالوجود أي بمعرفة النفس بما في ذاتها من أمر الفجور والتقوى، وبما أن الأبرار لفي نعيم. وإن الفجّار لفي جحيم" فالنعيم والجحيم في النفس بسبب ارتباط الجزاء والعمل ولولا معرفة فرقان ما بين الفجور والتقوى على مستوى الوجود الخارجي لما كان لهما معنى معتبر.

الإلهام النفسي حين ينطمس صوته يأتي الوحي النبوي. فالإلهام للنفس مثل الوحي للنبي. لذلك النبي مُذكِّر، يذكّر النفس بالإلهام الكامن فيها والذي نسيته أو أعرضت عنه أو حرّفته. أو قد يعطي النبي لوناً وصورة عملية وتطبيق للمعاني المجردة للفجور والتقوى تتناسب مع حال الناس في زمان ومكان مخصوصين. لكن لا يجب على النفس إلا اجتناب ما يتبيّن لها بالإلهام أنه فجور وليس عليها عمل إلا ما يتبيّن لها بالإلهام أنه تقوى، لأن الله قال {فجورها وتقواها} فنسب الفجور والتقوى إلى النفس، وليس يقل "فألهمها الفجور والتقوى"، بل قال {فجورها وتقواها} فخصص الفجور والتقوى بالنفس، مما يعني أن كل نفس قد ألهمها الله ما عليها ولها. الإلهام أساس الدين الفردي، والوحي أساس الدين الجماعي لذلك قال "لتؤمنن به ولتنصرنه" و "كانوا معه على أمر جامع".

{فجورها وتقواها} مثل "جعل الظلمات والنور". فالفجور ما تلج النفس فيه في الظلمات، والتقوى ما تلج فيه في النور. التقوى من اتقى الشيء إلا حجب نفسه عنه بشيء، والفجور ضده فهو اقتحام الشيء، فلمّا كانت التقوى من اتقاء النار كان الفجور اقتحام النار. ما هي النار؟ "إن الإنسان لفي خسر"، الأصل في هبوط النفس للدنيا هو صيرورتها في خسر بسبب ارتباطها بالبدن الفاني ذي العمل الذي يؤول إلى الحطام، فنار الإهلاك متسلطة على الدنيا بطبيعتها، فإذا لم تضع النفس بينها وبين الطبيعة حجاب اقتحمتها وتكدّرت بها وصارت بحيث لا تُفتّح لها أبواب السماء ولا تدخل الجنّة إذ طبعها صار أرضياً لا سماوياً وجهنمياً لا جنانياً. لذلك قدّم الفجور لأنه مفسدة النفس والخطر الأكبر والأصل العام.

الفجور والتقوى مثل الشمس والقمر أو النهار والليل أو السماء والأرض، لكن هما من الأمور التي في داخل النفس، فالنفس وحدة لكن داخلها زوج. التأويل بلسان الجمال: الفجور معرفة الله من حيث ذاته، والتقوى معرفة الله م حيث تجلياته، لأن الفجور من فجر الشيء إذا بدأ بالإشراق كصلاة الفجر وخرجت الشمس من حجابها "حتى توارت بالحجاب"، لذلك تجد أن الفجور يوازي الشمس والنهار والسماء في ترتيب الآيات، كما أن التقوى توازي القمر والليل والأرض إذ هي عبارة عن معرفة الله من وراء حجاب التجليات، فالقمر حجاب الشمس

ويعكسه والليل حجاب يجنّ الناس ويغطي العالَم والأرض مَثل على الكثيف والزينة التي بها يُبتلى الناس وكل ذلك أمثال على التجليات الإلهية. فلدينا إذن اسم الله وآيات الله. معرفة الله باسمه هي الفجور إذ اسمه شمس النهار في السماء. ومعرفة الله بآياته هي التقوى إذ آياته قمر الليل في الأرض. وكمال النفس الجمع بين المعرفة المتعالية بالأسماء والمتجلية بالآيات.

سبب الغفلة عن الإلهام ومعرفة الفجور والتقوى راجع إلى الغفلة عن النفس. والغفلة عن النفس سببها الالتهاء بالحس. لكن الالتهاء بالحس قد يكون بسبب شهواني أو بسبب فكراني. أما الشهواني فهو الذي يضلّ عامّة الغافلين، ومداره على تحصيل اللذات الحسّية كالطعام والجماع واللباس والتكاثر في الأموال والأولاد ونحو ذلك من مشاغل الدنيا، وأما الفكراني فهو الذي يضلّ خاصّة الغافلين وهم أهل الفكر والنظر والبحث فيهم، الذي يبررون اقتصارهم على الحس وكفرهم بالنفس أو حتى إنكارهم النفس المفارقة للحس على حجج ذهنية وبحثية ويعتبرون الاعتقاد بالنفس خرافة أو سوء تقدير من جهلة العصور الغابرة وأساطير الأولين ونحو ذلك، ويعتقدون أن النفس لا شيء اللهم إلا مجرّد عمليات كيماوية في الدماغ وهؤلاء ينتهون عادةً إلى الجبرية الطبيعية كما انتهى الكفار قبلهم إلى الجبرية العقائدية: من حجج هؤلاء قولهم "حين نعطّل جزء من الدماغ فإن العملية التي تنسبونها للنفس تتعطّل"، أقول: النفس تفعل في الطبيعة بواسطة الجسم فإذا أغلقنا آلة في الجسم فإن منفذ فعل النفس المتعلّق بهذه الآية يتوقف لكن هذا لا يعني عدم وجود النفس بل عدم وجود المنفذ لفعلها، ومَثل هذا في المحسوس رؤية يد تحمل منشاراً آلياً فتفعل به الأفاعيل لكن إذا سلبت منها المنشار فسيتعطل ما ظهر من أفاعيلها السابقة لكن هذا لا يعني أن اليد غير موجود أو بطل عملها المجرّد المستقل عن المنشار لكنه يعني فقط سلب الآلة والمنفذ السابق لتلك الأفاعيل، الأمر بالنسبة للنفس أعلى من ذلك لأنها في ذاتها غيبية بينما اليد حسّية إلا أن المثل للتقريب لا للتطابق المطلق. لهم حجج كثيرة تدور كلّها على إنكار ما يجدونه في ذواتهم من معاني الوعي والفردية والعقل والإرادة والحرية وبقية المعاني التي ليست فقط غير ناتجة عن الأمور الحسّية بل إن صاحبها قد يخاطر ببدنه من أجل اعتبارتها، وقد يشقي بدنه من أجل بعض لوازمها. فلو كان الإنسان مجرّد بدن حسّي، فلماذا توجد لديه كل تلك الأشغال والإرادات والاعتبارات غير الحسّية والتي ليست فقط لا تفيد في بقائه بل تسبب قتله وهو يعلم ذلك ولا يبالي به، فضلاً عن تقييده لشهوات حسّه بل يدخل نفسه في الجوع والعطش والسهر والألم الحسّي من أجل تلك الاعتبارات المعنوية. اختزال الإنسان إلى حس بدون نفس وعبر استعمال حجج فكرية هو واحد من أكبر بل أكبر ما استعبد الشيطان به الكثير من الناس. فيوجد فرق بين المذهب الحسّي الشهواني والمذهب الحسّي الفكراني. الأول صاحبه مقيّد بقيد سخيف، لكن الآخر

صاحبه مقيّد بقيد عنيف وكثيف. الأول تلومه نفسه على فجورها، الآخر لا يعرف ما الفجور وما التقوى وما الإلهام بل يكفر بكل ذلك دفعة واحدة.

{فألهمها} في الماضي، أي ما قبل نزولها للجسم. {فجورها وتقواها} ما يوصلها إلى الجحيم وإلى النعيم، مع استشعارها لحقيقة الأمرين والمعنيين. لذلك وجدان صاحب النفس حجّة معتبرة في أمر الآخرة، لنفسه ولمن يؤمن بطهارة نفسه.

٩-{قد أفلح مَن زكاها}

{قد أفلح} أثر. {مَن زكاها} سبب. والرابطة بينهما ربانية حقيقية حتمية الوقوع. القرءان ينزل لبيان العلاقات السببية في الدار الآخرة. فالعلم الطبيعي أحسنه يكشف العلاقات السببية أو الاقترانية الظنية في دار الطبيعة، وكذلك حال العلم الإلهي لكن هذا يكشف العلاقات السببية الحتمية وأحكام الحق الواقع في دار الآخرة الأبدية. ومن هذه الأحكام حكم {قد أفلح مَن زكاها}.

{أفلح} من الفلاحة وهي الزراعة. {مَن} العاقل. {زكاها} فعل النفس. فالنفس عاقلة مريدة حرة، وبحسب فعلها في نفسها تحصل لها الأمور وتكون العواقب الأبدية. نسب الله فعل التزكية للنفس، {زكاها}. كما تزرع لتطعم جسمك في الدنيا، كذلك تزرع لتطعم نفسك في الآخرة. تزكيتها بالشجرة الطيبة وهي الكلمة الطيبة، فمن التزكية قول الكلمة الطيبة ودراستها وقراءتها ومن أجل ذلك نزل كتاب الله حتى يكون وسيلة التزكية النفسية لأن كلمة الله أطيب كلمة. كذلك من التزكية تجريد النفس عن البدن والنظر إليها كموجود مستقل عن البدن، إذ هذا أول التزكية بالضرورة لأن مَن اعتقد بأن نفسه هي بدنه لن يعقل ولن يعمل بحسب أحكام الآخرة العليا بل سيكون كالمنافقين والكافرين.

١٠-{وقد خاب مَن دساها}

حكم آخر من أحكام الآخرة. لم يكتفي بذكر حكم الفلاح لأنه لا يدل بالضرورة على أن عكسه له حكم العكس، فقد يكون المزكي نفسه مفلحاً بينما غير المزكي نفسه معدوماً سيعدمه الله بعد موته أو قد يظن أنه سيفوز في الآخرة بسبب آخر غير التزكية كأن يعتقد بالشفاعة أو الشرك الباطلين. فبيّن هنا أنه {قد خاب} يعني سيكون موجوداً، وله خيبة حتمية. {مَن دساها} العاقل المحاسب، الذي يختار دسّ نفسه في تراب الدنيا والحس. فوأد النفس يكون بدسّها في تراب المادة وعدم الاعتقاد بتجردها وقابليتها للاتصال بالروح والعالم الأعلى أو العلم بربها ومَن سواها. نسب الدس للنفس وليس لعمل الله فيها أو عمل غيرها فيها.

فصل: السورة من ثلاث مقاطع، الأول عن آيات الطبيعة. الثاني عن النفس. الثالث عن آيات المجتمع. وجعل النفس في الوسط لأن لها وجهاً إلى الطبيعة ووجهاً إلى المجتمع، لكنها في حقيقتها لا طبيعية ولا اجتماعية بل هي مجرّدة عالية إلهية النسبة. قدّم ذكر الطبيعة لأن المجتمع يكون في الطبيعة بالضرورة، فلها التقدّم. ولولا الطبيعة لما ظهرت النفس في الطبيعة وهذا بدهي، وبدون وجود نفس لما وجد المجتمع الذي هو اجتماع النفوس. ترتيب السورة هو الترتيب الواقعي العقلي، طبيعة ثم نفس ثم مجتمع. فهذا وجه آخر للترتيب. حتى يكون عقلك قرآنياً انظر في نظم القرءان وترتيبه.

١١-{كذّبت ثمود بطغواها}

{كذّبت} عمل العقل. {ثمود} مجتمع نفوس له سمة خاصة. {بطغواها} عمل الإرادة. المجتمع إذن مزيج من العقل والأفراد والإرادة، ولا يقوم مجتمع إلا على عقل ما، بالضرورة وإلا لما اتحد أفراد ببعضهم البعض بنحو مخصوص حتى يكونوا مجتمعاً. فقد كان بإمكانه أن يقول "طغت ثمود وكذّبت" أو "ثمود كذبت وطغت" أو أي تركيب آخر. لكن هذا الترتيب يكشف عن أساس المجتمع وهو العقل وأعمال العقل والفكر.

بما أن المجتمع قد يهلك بسبب عقله وإرادته الغالبة على أهله، فلابد لسلامة النفس من أن يكون لها حرية إعلان عقلها وإرادتها المخالفة لعقل وإرادة الأكثرية ولو بالكلام. ثم الأسلم أن يوجد نمط مستقر منتظم لتغيير أعمال المجتمع بنحو سلمي. أي مجتمع يخيّر أفراده ما بين الرضوخ لعقله وإرادته وما بين تدمير أنفسهم وصلتهم بربهم هو مجتمع فاشل ولابد من إهلاكه وهلاكه.

{ثمود} ليسوا كل فرد من أفراد ثمود، بدليل أن الله سمّى رسوله لهم "أخاهم"، فالرسول لم يكذّب ويطغى، وأتباعه المؤمنين لم يكذبوا ويطغوا. ومع ذلك فكل هؤلاء "ثمود". فكيف يقول القرءان {كذبت ثمود} والواقع أن بعض أفراد ثمود لم يكذّب؟ لأن الله يحكم على القوم بما عليه الأكثرية سواء كانت الأكثرية متفقة من عند أنفسهم على التكذيب والطغيان أو تابعت قلّة من الأفراد فيها على التكذيب والطغيان كما هو حالة ثمود هنا الذين كان فيهم "تسعة رهط يفسدون في الأرض ولا يصلحون" فلمّا اتبع الأكثرية هذه القلّة الحاكمة صار لهم نفس حكمهم. بالتالي، الأكثرية التي تتبع الأقلية يُحكم عليها بنفس حكمها، والأمّة يُحكَم عليها بأكثرية أهلها. هكذا يعامل الله الحق الأقوام. وهذا هو الأساس الإلهي للحكم الأكثري أو ما يسمّى "الديمقراطي" بلسان العجم. إلا أنه لحماية الأمّة من الوقوع في هذه المهلكة، أقصد مهلكة ضلال الأكثرية وإهلاك الله إياهم واستحقاقهم الإهلاك بسبب ذلك، وضع أهل الحق

ممن ألهمهم الله رشدهم قاعدة حرية الكلام والدين وفتح سبيل الإصلاح وحماية الأقلية المختلفة عن الأكثرية، وبذلك يبقى دائماً هناك منفذ للرسل وأهل كلمة الحق ومريدي الإصلاح، والله لا يهلك أمّة وإن كانت ظالمة إذا كان فيها المصلحون وليس الصالحين بل "المصلحون"، ولو مُصلح واحد حرّ ناطق متروك بسلام كننوح الذي ترك الله قومه ألف سنة من أجل أنهم تركوه يدعو ويجادل كما يشاء ثم لم يهلكهم من عنده بل أهلكهم لما دعاه نوح ولو صبر نوح لصبر الله عليهم أكثر من ألف سنة.

إذن، لابد من وجود ثلاث منافذ لضمان سلامة المجتمع. منفذ {كذّبت} وهو تكذيب التكذيب، بمعنى حرية الفرد في قول ما يضاد قول الأكثرية والسلطة الحاكمة في كل أمر عقلي ووجودي ورأي عن العالَم والدين، أي حرية العقل وسلامة صاحبه المعبّر عنه. ومنفذ {ثمود} وهو الفردية التي تقابل دمج الفرد في الجماعة بنحو لا يبقى له متنفس استقلالي، ويكون ذلك بطرق منها مما ألهمه الحق الراشدين وضع دستور يضمن حقوق وحريات الفرد ولو في قبال الدولة ذاتها والأكثرية الطاغية فيها. ومنفذ {بطغواها} وهو حرية الإرادة والتعبير عن رفض أعمال الأكثرية والسلطة الحاكمة مع سلامة المعارض، مع وجود أبواب لتغيير السياسة والأعمال القائمة، وهو ما ألهمه الحق الراشدين حين وضعوا الانتخابات الدورية والصحافة الحرة والمساواة القانونية.

١٢-{إذ انبعث أشقاها}

ثمود جماعة ترأس جنود، كما قال الله "هل أتاك حديث الجنود. فرعون وثمود". والفرق أن فرعون عبارة عن رأس واحد يحكم الجنود أو بعبارة أخرى النظام الديكتاتوري. لكن ثمود عبارة عن مجموعة قليلة تحكم الجنود أو بعبارة أخرى النظام الأرستقراطي "تسعة رهط يفسدون في الأرض ولا يصلحون"، لكن يشترك كلاهما من حيث أنهم قوم من الجنود يطغون ولا يبالون بغير منطق القوّة ولا يرون لقوتهم حداً شرعياً لا يجوز لهم تجاوزه.

{إذ} تعبير عن كيفية تكذيبهم وطغواهم.

{انبعث} معبّرا عن رأي التسعة رهط الذين يفسدون في الأرض، أي رؤساء ثمود.

{أشقاها} كلهم شقوا، أما الأكثرية فلأنهم سكتوا ورضوا، وأما الثمانية فلأنهم رضوا وبعثوا، وأما الأشقى فلأنه نفّذ العمل الظالم بعقر الناقة. فالساكت والباعث والعامل كلهم أشقياء، مع اختلاف في الدركات.

١٣-{فقال لهم رسول الله "ناقة الله وسقياها"}

"لا تمسّوها بسوء فيأخذكم عذاب"، وضع لهم حداً لا يجوز لهم تجاوزه. لكنهم لم يعتقدوا بوجود حد لسلطتهم يمكن أن تصل إليه قوتهم. فالحق عندهم للقوة. أما رسول الله فقال لهم " ناقة الله وسقياها"، فقوله "ناقة الله" تأويله أولياء الله، وقوله "سقياها" تأويله كتاب الله. العقر يكون للناقة، كما أن القتل يكون للولي، ولذلك جعل النبي عاقر الناقة في الأولين مثل على قاتل علي من الخوارج في الآخرين، فعرفنا أن "ناقة الله" تأويلها علي وكل ولي بالتبع، لأن قارئ القرءان هو الأساس وبدونه لا معنى لوجود القرءان في الأرض، لذلك رفع العلم لا يكون برفع القرءان بل برفع العلماء، إذ قد يقرأ القرءآن قوم لا يجاوز حناجرهم فلا ينفعهم بل يزيد في طغيانهم. لابد من حماية القارئ والكتاب، أي المتكلّم والكلام لا يجوز لقوّة جنود ولا رؤساء ولا أحد أن تتعدّى عليهما، وإلا استحقوا العذاب والعقاب. ومن هنا نفهم سبب كون قاتل علي من الخوارج وعلاقته بثمود، لأن الخوارج هم الذين يأخذون بصورة الدين مع أنهم خارج روح الدين وقلبه، ويفعلون ذلك من أجل تبرير طغيانهم العسكري على الأمّة، تماماً كخوارج زماننا أو أكبر خوارج زماننا من الوهابية، فإنهم يؤمنون بالحكم الجندي والتغلّب القهري، لكنهم يستعملون صورة الدين دجلاً وقتل القراء ومنع الكتب سياسةً وقهراً.

فصل: {فكذبوه فعقروها} تحتمل فاصلة لورود "ها" فيها، وبهذه الفاصلة تصبح السورة من ستّ آيات عن آيات الآفاق، ثم أربع آيات عن النفس، ثم ستّ آيات عن آيات الأنفس.

فالستة الأولى عن الآفاق {والشمس وضحاها. والقمر إذا تلاها. والنهار إذا جلاها. والليل إذا يغشاها. والسماء وما بناها. والأرض وما طحاها.}

والستة الأخرى عن الأنفس {كذبت ثمود بطغواها. إذ انبعث أشقاها. فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقياها. فكذبوه فعقروها. فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها. ولا يخاف عقباها}

وسنجد تناظراً وشرحاً متبادلاً للمقطعين الآفاقي والأنفسي.

أما الأربع التي عن نفس، فوسط بينهما. اثنان عن النفس من حيث وجودها الطبيعي الفطري، {ونفس وما سواها. فألهمها فجورها وتقواها} فهذه توازي النظام الكوني المشروح في المقطع الأول. واثنان عن النفس من حيث وجودها الاجتماعي الاختياري، (قد أفلح من زكاها. وقد خاب من دساها} فهذه توازي النظام الاجتماعي المشروح في المقطع الآخر.

١٤-{فكذبوه فعقروها}

{فكذّبوه} عمل العقل. {فعقروها} عمل الإرادة. قد تعمل الإرادة بنحو تابع للعقل، كما هو الحال هنا لأن عقرهم كان فرعاً لتكذيبهم بالتالي إرادة العقر تابعة لتكذيب العقل. لكن قد تعمل

الإرادة بنحو مفارق للعقل، كما في حالة الإكراه وقول كلمة الكفر تقية لدفع الأذية فإن الصدر منشرح بالإيمان مع قول كلمة الكفر فهنا اختلفت الإرادة عن العقل من حيث أن العقل لا يرى الكفر والإرادة عبّرت عن الكفر. فقوله {فكذبوه فعقروها} يكشف عن التوافق بين العقل والإرادة واجتماعهما على الإجرام، ولذلك استحقا العقوبة.

{فكذبوه} بأنها ناقة الله وسقياها. {فعقروها} رفضاً منهم للاعتراف بسلطة فوق سلطتهم وبوجود حدّ لسلطتهم على التصرف بناء على قوّتهم العسكرية.

{فكذبوه فعقروها} هؤلاء عصوا لأنهم كذبوا الرسول، فما عذرنا نحن الذين نؤمن بالرسول حين نعصي والعياذ بالله ! هؤلاء أنكروا أنه رسول وكلامه كلام الله، لذلك عقروا وعصوا، لكن في أمّتنا مَن يؤمن بالله ورسوله وكلامه ومع ذلك يعصي ويكسر أمر الله ولا يبالي. سيكون لثمود من العذر يوم الدين ما لن يكون لبعض عصاة هذه الأمّة، لأن ثمود سيعتذروا بأن عقولهم لم تصدّق لكن عصاة هذه الأمّة التي فعلوا مثل ثمود بل ما هو أشدّ من فعل ثمود لن يكون لهم مثل هذا العذر بل ستكون حجّتهم الوحيدة أنهم تنافسوا على الدنيا وأرادوا الرئاسة مهما كلّف الثمن ولو بعصيان أمر الله.

العقر تعبير عن رفض وضع حدّ لسلطتهم على الأشياء والأشخاص ما دامت لهم القوة على ذلك. قال رسولهم "لا تمسّوها بسوء" فحدّ لهم حدّاً، فرفضوا ذلك. فكل أصحاب سلطة لا يضعون حداً لسلطتهم بالرغم من وجود القوة لديهم على فرض سلطتهم، هم من أصحاب العقر. كالذين يعتدون على الناس بسبب الدين والتبيين. فإن كانوا من المكذّبين بالرسول صراحةً فهؤلاء مثل ثمود، وإن كانوا من الذين يعلنون الإيمان بالإسلام ومع ذلك يمارسون مبدأ العقر، فهؤلاء مثل ثمود بل أسوأ منهم، وهذا ما فعله ويفعله المتغلّبة من الإسلاميين عبر العصور ولا زالوا، لذلك سيكون لثمود دركة أعلى من دركة منافقي هذه الأمّة وكل جبّار عنيد فيها.

١٥-{فدمدم عليهم ربّهم بذنبهم فسوّاها}

التكذيب سبب عقلي، العقر سبب إرادي عملي، {فدمدم} الدم الأولى مقابلة التكذيب، والدم الأخرى مقابل العقر. {عليهم} بسبب عملهم، فهم الذين حكموا على أنفسهم. {ربهم} الذي يعطيهم بحسب ما يناسبهم. {بذنبهم} ذنبهم عملهم، فالذنب له جانب عقلي وجانب إرادي، فما فكروا فيه وأرادوه هو ما حصل لهم، فذنبهم وسيلة إهلاكهم أي إن ربهم أخذ ذنبهم وطبيعته التكوينية وأراهم إياها في صورة ما وقع عليهم من العذاب. {فسواها} كما سوى النفس "

ونفس وما سواها"، فكما كفرت ثمود بقيمة النفس وحقيقتها واقتصروا على الحس، كذلك عاقبهم بأن نفى وجودهم وأهلكهم. فما تعمله بنفسك سيعمله ربك بك، عدلاً. نسأل الله العافية.

١٦-{ولا يخاف عقباها}

كما لم يخافوا عقبى التكذيب والعقر فعملوا ما عملوه بحسب إرادتهم بغض النظر عن ما سيوقعونه على ناقة الله، كذلك سيفعل الله معهم حسب إرادته بغض النظر عن معاناتهم والأثر السيء الذي سيقع عليهم. ما تفعله بخلق الله سيفعله ربك بك عدلاً. نسأل الله السلامة.

{ولا يخاف} أي لا يخاف رسول الله عاقبة ثمود، لأنه "قال لهم" ما قاله، وحيث لا إكراه في الدين وعلى الرسل فقط البلاغ المبين، فلا يخاف الرسول من الله أن يسأله عن سبب هلاك قومه بعصيانهم أمر الله لأنه قد بلغهم، فالمهم التبيين وليس ما يحصل في العالمين، قول كلمة الحق أولى من وجود العوالم كلها، إذ بقول كلمة الحق يزول الخوف من النفس مهما كانت عاقبة الخلق والبشر بعد ذلك، والعبرة عند مَن يعقل هي بالمصير الأبدي عند الله يوم الدين، أما في الدنيا فهي إلى فناء، بالتالي لا يوجد ما هو أثمن من قول كلمة الحق وتبليغها حتى للمنكرين المكذبين العاقرين المجرمين فضلاً عن سواهم من المحسنين.

فصل:

-{والشمس وضحاها} توازي {كذبت ثمود بطغواها}: العقل يصدّق ببرهان واضح كالشمس. والإرادة التابعة للعقل المستضيء بالحق مثل ضحى الشمس في اتزانها واعتدالها.

-{والقمر إذا تلاها} توازي {إذ انبعث أشقاها}: النبي قطب الإنسانية الأعلى والأشقى قطب البشرية الأدنى. والنفوس بعد ذلك ما بين قمر النبي وعقر الشقي على درجات في النورانية ودركات النارية.

-{والنهار إذا جلّاها} توازي {فقال لهم رسول الله "ناقة الله وسقياها"}: قول رسول الله هو النهار الذي يجلّي الحقيقة والشريعة.

-{والليل إذا يغشاها} توازي {فكذبوه فعقروها}: التكذيب والعقر من الكافرين هو ليل يغشى الخبر الصادق والأمر النافع الذي يأتي به رسول الله.

-{والسماء وما بناها} توازي {فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها}: تكذيبهم هو عمل سماء عقلهم، فالذنب أصله عقلي لا عملي، سماوي لا أرضي. فلمّا خالفت عقولهم معرفة الحق الذي قامت به السماء وبُنيت عليه، تعارضت السماء التي في النفس الإنسانية مع السماء التي في الحضرة الكونية، فلما كان الكون مسلماً فالعدل تغيير الظالم والظالم هنا المُكذّب.

-{والأرض وما طحاها} توازي {ولا يخاف عقباها}: عاقبة الفكر في الإرادة والمظهر العملي، فالخوف يكون من أثر الفكرة والإرادة في الكون، فالنفس سماء بالنسبة لما هو خارج النفس الذي هو أرض بالنسبة لها، فكل ما في النفس من عقل وإرادة سماء بالنسبة للأرض الخارجية، وعلى هذه الأرض تظهر آثار العقل والإرادة النفسية. الرابطة حقيقية لا عاطفية، أقصد ما بين النفس وما هو خارج النفس، ما بين السبب والأثر. الحكمة الإلهية حقائق لا عواطف، سنن لا أهواء.

خاتمة: الحمد لله تمّت السورة وانقضى الزمن المطلوب بدون شعور به، فالقرءان خير ما يملأ به الإنسان الزمان والمكان. فالحمد لله الرحمن على تعليم القرءان.

...

{وعلى الثلاثة الذي خُلّفوا} : مَن تخلّف بالجسم عن رسول الله بالمعاملات، وبالنفس عنه بالصفات، وبالروح عنه بالمعلومات، فهو أحد الثلاثة الذين خُلّفوا.

...

هذه صلاة بالانجليزية جامعة للمسلمين والآدميين.

May ALLH guide our minds with light,
And fill our life with delight,
And reveal to us what’s wrong and right,
And give us the courage to struggle and fight.

...

ثلاثة مخاطر بعد الهجرة: عن الردة والدعوة والمجاهدة.

الردة هي الرجوع إلى بلاد الطغيان.

الدعوة هي وجوب دعوة المستعبدين إلى الهجرة لا الخنوع ولا الثورة المستحيلة واقعياً.

المجاهدة في السعي لتحرير المستعبدين بتدمير دول الطغيان.

...

النور الإلهي يظهر في الذين ءامنوا وفي الذين كفروا.

في الذين ءامنوا: بالتجلي الذاتي. وفي الذين كفروا: بالتجلي العكسي. الشيء يُعرَف بنفسه وبضدّه.

في الذين ءامنوا: بإثبات الأسماء الحسنى. وفي الذين كفروا: بالفناء في الهوية المتعالية.

...

{قل هل من شركائكم مَن يبدؤ الخلق ثم يعيده قل الله يبدؤا الخلق ثم يعيده فأنّى تؤفكون}

الله يتصرّف ويتحدّث من مبدأ الأمثال العالية، الأمثال التي كل ما يظهر في الخلق هو آثار وظلال لها. لذلك الله {يبدؤا الخلق ثم يعيده} لأنه فوق الخلق ويتصرّف من مبادئ الخلق والسنن الثابتة، أما المخلوقات التي تشركون بها فإنها تتصرّف في حدود الخلق أي الظلال وتتحدّث عن الجزئيات التي تشهدها في الصورة الجزئية المحدودة بالزمان والمكان. حديث الله دائماً "حديث" لأنه تصريف من الأمثال العالية، بينما حديث المخلوقات دائماً قديم لأنه بمجرّد ما ينطقونه يصبح تاريخاً مهدوماً ومعدوماً وجزئياً باطلاً. من هنا الفرق الأكبر ما بين قصص القرءان وحكايات التاريخ، وبالتبع من هنا الإجرام العظيم لمن يجعل قصص القرءان أساطير الأولين. ومن هنا كل ما قاله الله تعالى في القرءان ينطبق عليه مبدأ {يبدؤا الخلق ثم يعيده} لأن جوهر القصص يتجدد ظهورها دائماً، فقصّة موسى بدأت ثم يعيدها الله الآن، وكذلك في كل قصّة وحديث في القرءان.

{قل هل من شركائكم مَن يهدي إلى الحق قل الله يهدي للحق أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يُتّبع أمّن لا يهدّي إلا أن يُهدى فما لكم كيف تحكممون. وما يتبع أكثرهم إلا ظناً إن الظن لا يغني من الحق شيئاً إن الله عليم بما يفعلون}

من كان فيه نور القرءان يصدر منه العلم والحكم في كل عصر بالنحو المناسب للحال لأن يهدي به والهداية ستكون بحسب الحق كما هو في الآخرة وعند الله ولذلك ما يهدي له يكون عين الحق عند الله. بينما المخلوقات الغافلة لا تستطيع أن تهتدي إلى علم إلا بالاهتداء بما تُظهره الطبيعة من مظاهر وما يحدث في المجتمعات من أحداث فيستفيدون شيئاً من الحق بعد نظر وسبر واستقراء لشيء من الجزئيات التي تظهر لهم، كذلك في العمليات يبنونها على التجربة الجزئية والآلام والأخطاء التي وقعت عليهم أو على غيرهم من الناس، بينما أهل القرءان لا يدخلون في تجربة حين يعملون به لأنهم يعلمون العاقبة قبل العمل بسبب ربط الله بين العمل وعاقبته بالبيان الكافي الصادق. فأهل القرءان يبنون أمرهم على اليقين الكاشف عن واقع الأمر عند الله، بينما المشرك يبني أمره على الظن.

الآية الأولى عن الخلق والآية الثانية عن الأمر. فبيّن الله الفرق بين خلق الله وأمره وبين خلق الشركاء وأمرهم. فأين يظهر خلق الله وأمره؟ في القرءان، بدليل الآية التي بعدها...

{وما كان هذا القرءان أن يُفترى من دون الله}: لأن فيه بيان سنن الخلق وأمثاله العالية، وفيه الأمر اليقيني المطابق أثره للمتوقع منه قبل عمله، بينما الخلق لأنهم في حصر الخلق لا يستطيعون القيام بهذين الأمرين.

{ولكن تصديق الذي بين يديه}: في القرءان كلاماً يصدّق ما يحدث بين يديه أي بين يد الآفاق ويد الأنفس. فهذا عن شقّ الخلق.

{وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين}: في القرءان تفصيلاً للأعمال وجزائها بالنحو المطابق للأمر في كتاب الله الذي فيه حكمه دنيا وآخرة.

{أم يقولون افتراه}: القول قد يطابق الواقع وقد لا يطابقه. فالقول أوسع من الوجود وله صلة بالعدم. فالقول أعلى حرية لأنه يحرر من العدم بكشف الوجود ويحرر من الوجود بالإغراق في العدم. القول من العقل، والعقل بحسب ما يتصل به، فلما قالوا "افتراه" دلّ على افتراق عقولهم عن الحقيقة، لكن لما كان العقل قد يقول الحق فيدل على اتصال عقله بالحقيقة، وهذا يكشف عن أن العقل قد يدخل مجال الحقيقة وقد يخرج عنها، وهذا أصل رمزية "أهل البيت" ومَن ليسوا من أهل البيت. فالعقل وإن كان من عالَم النور إلا أنه قابل للخروج منه إلى الظلمة، ففيه نور وظلمة، وفيه قابلية لهما معاً، إلا أن أصله من عالَم النور بدليل "سوف يعلمون" فرجعت كل العقول إلى أصلها في النورانية وكشف الحقيقة ومعرفة الواقع على ما هو عليه بنحو خالٍ من الوهم والباطل "أفسحر هذا أم أنتم لا تبصرون"، فبما أن الكل سيعلم الحق على ما هو عليه في آخر الأمر دلّ على أن الكل علم الحق على ما هو عليه في أول الأمر لأن "منها خلقناكم وفيها نعيدكم" فكذلك العقل خُلق من الحق والنور ورجع إلى الحق والنور. بالتالي صواب العقل فطري، وخطأه طارئ عَرَضي. ومن هذا الوجه نعلم أن كل عقل وإن أخطأ فلابد أن يوجد شيء من الصواب في وصفه الخاطئ ولو في بعض تفاصيله ومع تقليب وجوهه. فمثلاً هنا قالوا {افتراه} أي النبي افترى القرءان، فمن الصواب الموصوف هنا نسبة القرءان للنبي وأنه صدر منه وهذا كما ترى إقرار بأن القرءان صادر من النبي وهو مخالف لمن ينكر أن القرءان الذي عندنا صدر من النبي في الظاهر. صواب آخر أنهم قالوا "افتراه" بينما الحق أن القرءان "ما كان هذا القرءان أن يفترى من دون الله" بالتالي يمكن أن يُفترى مجازاً من لدن الله، وحيث أن النبي تجلى لله "إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله" فالقول بأن النبي افترى

القرءان في باطنه حق لأن النبي لا يفعل إلا بفعل الله "ما رميت إذ رميت ولكن الله رمى" فكذلك نستطيع أن نقول: ما افتريت إذ افتريت ولكن الله افترى، بمعنى أن كل قول وفعل النبي هو قول وفعل الله من هذا الوجه الخاص. وعليه يكون نسبة صنع النبي للقرءان صادقة من حيث أن صنعه صنع الله، وإن كانت خاطئة من الوجه الآخر الذي أنكره القرءان طبعاً. أمر آخر، {يقولون} افتراه، {يقولون} بالجمع، فاجتمعت عقول كثيرة على دعوى {افتراه} مما يدلّ على أن العقول قد تجتمع على الباطل كما قد تجتمع على الحق مثل "ءامن الرسول..والمؤمنون"، وبذلك ينتفي ادعاء الفردية المطلقة للعقل أي أن لكل عقل تجربة خالصة متميزة من كل وجه عن تجربة كل عقل آخر واتصاله بالوجود والعدم، بل توجد مشتركات وكلمات سواء وعلى هذا الأساس قال "تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم"، إلا أن فردية العقل ظاهرة في حال الاجتماع أيضاً بدليل وجود قابلية الافتراق، فلا الاجتماع ضروري ولا الافتراق ضروري.

{قل} جواب للمبطلين. فكل عقل يستحق إجابة على ما يقوله، وهذا من "هل جزاء الإحسان إلا الإحسان"، لأن العقل الذي يقول شيئاً ولو كان مخطئاً ومبطلاً إلا أنه قد أحسن إليك من حيث تفاعله معك وقول شيء لك، فكما أحسن إليك بالتفاعل والقول كذلك الإحسان إليه يكون بالتفاعل مع قوله والرد عليه. التعالي على الإجابة من الاستعلاء بالباطل، وإنكار أصل الإحسان بالنظر إلى صورة الفعل المظلمة مع نسيان الأساس النوراني والباعث الحسن وراء تلك الصورة المظلمة. قد كان بإمكانهم أن لا يقولوا "افتراه" ولا يقولوا شيئاً ولا يحرّكوا عقولهم أصلاً، فلمّا حرّكوها بالنظر ثم جلّوها لك بالقول، وجب عليك رداً لإحسانهم وتكريماً لحركتهم العقلية والإرادية أن تجيبهم. ثم إن صاحب الحق لا يخشى من التفاعل والتجادل مع أصحاب الباطل، بل يعتبر كل موضوع باطل مناسبة حسنة لتجلية الحق. ثم إن ترك الباطل بلا جواب يعني إعطاء العدم سلطة فوق الوجود وجعل كلمة العدم أعلى من كلمة الحق الذي هو الله، وهذا لا يرضاه أهل الله.

{فأتوا} فعل. تصديق كل قول بفعل، فهذه هي التجربة التي عليها يكون محكّ صدق الأقوال. إن كان القرءان من البشر، ومحمد بشر مثلكم، وهو واحد وأنتم جميع بدليل "يقولون افتراه" بالجمع، فكما اجتمعت عقولكم على وصف القرءان بافتراء محمد، فاجتمعوا الآن بعقولكم هذه على إنشاء قرءان مثل قرءان محمد.

{بسورة} وليس بآية ولا بكلمة ولا بحرف. فالحرف مشترك بين أهل العربية، والكلمة بحد ذاتها أيضاً قد يقولها أي عربي وهذا بديهي فهي كلها في المعجم، والآية أيضاً قد تكون مجرّد

اسم مثل "الرحمن" أو بضعة حروف مثل "الم" وهذا لا يعجز عنه إنسان. لكن العبرة بالسورة. وهي ثلاث جمل فصاعداً كالكوثر والعصر والنصر ومع البسملة تصبح أربع جمل.

{مثله} من كل وجه. حقيقة القرءآن واحدة وهي متجلية في كل سورة سواء كانت الكوثر أو البقرة. فكل ما على أي إنسان أن يقوم به ليحقق هذا الشرط هو أن يختار سورة من القرءان ثم يأتي بمثلها أو ما هو أحسن منها من باب أولى، ثم لننظر ونقارن بينهما من كل وجه ظاهراً وباطناً وقوّة وأثراً وسعة ودقّة وفائدة ومنفعة. لن يستطيع إنسان ولا جماعة من الناس أن يقوموا بذلك إلا وسيوقعهم الله في فضيحة ما بنفس قولهم. لأن عقولهم لن تستطيع الاتصال بمصدر القرءان ولن تكون لهم جامعيته ولا قوّته الكونية.

{وادعوا من استطعتم} ليعينكم على عملكم هذا، أياً كانت درجة عقله ومستوى وجوده.

{من دون الله} الاستثناء الوحيد، لا تدعوا الله تعالى نفسه ولا مَن كان من لدن الله كالملائكة، لأن القرءآن "قول رسول كريم" فالملائكة قد تنزل به به وبمثله "علّمه شديد القوى".

{إن كنتم صادقين} إثبات أن الإتيان وهو الفعل هو معيار تصديق القول. هذا مبدأ التجربة لإثبات النظرية من القرءان.

{بل} لن يستطيعوا وإنما الذي بعثهم على ذلك هو أنهم..

{كذّبوا} لماذا؟ بسبب أمرين:

الأول {بما لم يحيطوا بعلمه} فهذا الجانب النظري والباطني من القرءان وحقيقته العليا المجرّدة.

الثاني {ولمّا يأتهم تأويله} فهذا الجانب العملي والظاهري من القرءان وتحققه في الواقع الكوني المشترك بين جميع الناس.

مثلاً، قال الله أن فرعون سيغرق. الإحاطة بعلم هذا الأمر تبني على شهود باطن هذا الأمر وحقيقته في العالَم الأعلى ومقتضيات الربط بين فرعون والغرق في أحكام الله في المستويات العليا للوجود. بينما إتيان تأويله هو رؤية فرعون يغرق فعلاً وظهور ذلك في الواقع المشترك.

لكل أمر قرءآني مستويان: عقلي وواقعي. العقلي هو علمه، والواقعي هو تأويله. فلمّا لم يشهد هؤلاء لا علمه ولا تأويله، أي لا عقله ولا واقعه، كذّبوا بحديثه.

{كذلك كذّب الذين من قبلهم} بنفس السببين السابقين.

{فانظر} كشف له عن مصائر الذين من قبلهم بنفس كلمة "فانظر"، وكذلك كشف له ذلك في قصص القرءان العربية.

{كيف كان عاقبة الظالمين} فالظلم مَن لم يُعمل عقله في حقائق القرءان ولم يعرف تأويله في مَن سبقه ويعتبر بهم حتى لا يقع عليه ما وقع عليهم للاشتراك في علّة العاقبة بينه وبينهم.

{ومنهم مَن يؤمن به} يراه في الآفاق وفي الأنفس، ويراه بعين عقله الروحية.

{ومنهم مَن لا يؤمن به} كالأعجمين الذين يقرأونه ولا يعقلون أمثاله ولا يرون تجلياته في آفاقهم وأنفسهم وعصرهم.

{وربّك أعلم بالمفسدين} الذين أفسدوا فهم القرءان حتى صار لا يُرى. كالذين جعلوه كالحكايات التاريخية والرموز المجازية الشعرية.

...

{ويستنبئونك أحق هو قل إي وربي أنه لحق وما أنتم بمعجزين} الاستنباء عن الحق العلمي والوجود. بينما {يسئلونك عن الخمر والميسر} عن الحق العلمي والعملي معاً وما ينبغي إيجاده.

{يستنبئؤنك} في في العلميات. {يسألونك} في العمليات.

...

(براءة ابن عربي من التديّن العاطفي العالَمي الهلامي)

لعلّه لا يوجد بيت شعر أو جملة عربية تسببت بإشكالات وانحرافات من المسلمين وغير المسلمين ولا زالت مثل قول الشيخ ابن عربي في ديوانه ترجمان الأشواق:

أدينُ بدين الحب أنّى توجّهت ركائبه فالحبُ ديني وإيماني

من المسلمين من يعتبر هذا البيت دليلاً على كفر ابن عربي بالإسلام، ومن غير المسلمين من يعتبر هذا البيت سبباً لتعظيم ابن عربي وكونه عارفاً روحانياً عالمي يقول بالتساوي بين الأديان وأن الحب هو الدين الحق. أما أنا فأقول أن كلاهما مخطئ خطأً فادحاً لا وجه له لا من قريب ولا من بعيد ولا أستطيع حتى أن أجعله في خانة الرأي المحترم المبني على الاجتهاد. وسبب ذلك بسيط: تفسير هذا البيت وارد عن ابن عربي نفسه. والتفسير نصّ صريح لا يحتاج حتى إلى مستوى فوق عادي من الفهم لإدراكه، بل لعله من أبسط نصوص ابن عربي. بل، وهذا من العجائب، نصّ ابن عربي في تفسير بيته هذا اشتمل على مقاطع كل مقطع منها يجيب عن شبهة من الشبهات التي يعتقد بها ذلك الفريق من المسلمين وغير المسلمين، وهذه عجيبة عند مَن لا يعرف حفظ الله لأوليائه. فتعالوا ننظر، ونريد تقسيم النصّ

إلى أجوبة عن أسئلة محتملة هي التي جعلت ذلك الفريق يكفّر والآخر يعظّم ابن عربي وكلاهما بالباطل ولقصد باطل.

أ-هل دين الحب في البيت يخالف دين الإسلام الذي في القرءان والسنّة؟

جواب ابن عربي بالنفي. هذا نصّه: {يشير إلى قوله "فاتّبعوني يحببكم الله" فلهذا سمّاه دين الحب ودان به}.

أقول: إذن كلمة "دين الحب" مأخوذة من نصّ القرءان، من قوله "فاتبعوني يحببكم الله". وهذا بحد ذاته كاف لنسف أساس التكفير والتعظيم بالباطل. لأن المكفّر يعتقد بأن الشيخ يقصد شيئاً غير القرءان والإسلام، والحق أن الشيخ أخذ التسمية من نفس القرءان، فقوله " دين" مأخوذ من "فاتبعوني" فالدين هو الانقياد كما قال الشيخ في الفصوص وكما هو معروف، وقوله "الحب" مأخوذ من "يحببكم الله" فالمقصود بدين الحب هو اتباع محمد رسول الله الاتباع الكامل الشامل والذي هو سبب لتحصيل أثر حب الله للمتّبع، فهو الدين الذي يؤدي الانقياد له إلى حصول حب الله الخاص للعبد. أما المُعظِّم من غير المسلمين فإنه ظن أن ابن عربي يقول بالحب على النمط العاطفي أو الهلامي، بينما الشيخ يقصد الحب الناتج عن اتباع محمد رسول الله خاصّة، فلا مكان في دين الحب الذي يتحدّث عنه ابن عربي لغير المسلمين بل لخواص المسلمين كما سنرى في فقرة قادمة إن شاء الله. أوّل تعليق للشيخ يتعلّق بتفسير سبب تسميته دين الحب، وسبحان الله هذا أكبر ما غلط فيه الفريقان من المسلمين وغير المسلمين، ونصّ الشيخ {فلهذا سمّاه دين الحب ودان به} لا مزيد عليه، بل والأعجب أنه افتتح التعليق بذكر آية قرآنية وربط بيته الشعري بها، بمعنى أن بيت الشعر تابع لآية الذكر وكل من يفهم البيت بنحو لا يؤول إلى الآية التي ذكرها فهو مخطئ ومفتري على الشيخ.

ب-هل دين الحب يخالف دين التكليفات الشرعية؟

جواب ابن عربي بالنفي. هذا نصّه: {ليتلقّى تكليفات محبوبه بالقبول والرضى والمحبة ورفع المشقة والكلفة فيها بأي وجه كانت ولذا قال "أنى توجّهت" أي أية سلكت مما يرضي ولا يرضي فيها كلها مرضية عندنا}

أقول: الفريق الإسلامي اعتبر "دين الحب" نوعاً من الانحلال عن التكليفات الشرعية فوقع في الشيخ بسبب اعتقاده الفاسد هذا. الفريق غير الإسلامي مثل الفريق الإسلامي، تشابهت قلوبهم، لكنهم لما كانوا إما من الملاحدة أو أشباه الملاحدة أو من المنحلّين من المسيحيين الذين لا يرون التقيّد بالأحكام الشرعية ويعتقدون بأن الإله "حب" و "روح" ويعتبرون هذا مضادة للقانون الشرعي والمظهر العملي الجسماني للدين والتديّن، أيضاً أحبّوا ابن عربي لهذا البيت الشعري ظناً بأنه يقصد بدين الحب ديناً خالياً من التكليفات الشرعية. هذا ضلال الفريقين. فما هو الواقع؟ الواقع أن ابن عربي من أشدّ المتمسّكين بالتكليفات الشرعية، بل يبلغ تمسّكه بها درجة "التعصّب" و التشديد في الالتزام إلى درجة لا يطيقها حتى أكثر الذين ينكرون عليه بل لعل كل الذين ينكرون عليه لديهم من التوسع والترخص والتساهل والأخذ بما يخرج عن حرفية النصوص الشرعية. وهذا ظاهر من كتب الشيخ الأخرى خصوصاً الفتوحات المكية. لكن يكفينا هنا هذا النصّ الذي ربطه بقضية دين الحب. ولاحظ أوّل جملة افتتح بها هذا الجزء: {ليتلقى تكليفات محبوبه} إذن التكليفات ثابتة وصاحب دين الحبّ يعلم أن لمحبوبه تكليفات وليس تكليفاً واحداً بل تكليفات كثيرة وهي الأوامر الشرعية الظاهرة والباطنة وخصوصاً الظاهرة كالأحكام الفقهية. فما الفرق إذن بين صاحب دين الحب وغيره فيما يتعلق بالتكليفات؟ الفرق أن صاحب دين الحبّ يرى مصدر التكليفات {محبوبه} وليس مجرّد جبّار يأمره وينهاه قهراً، هذا الفرق الأول. الفرق الثاني أن صاحب دين الحب يتلقّى هذه التكليفات {بالقبول} فلا ينكر منها شيئاً، {والرضى} فلا يسخط ويتمنّى غير ما هي عليه، {والمحبة} فيتلذذ بها ويميل إليها بقلبه ولا يفعلها بجسمه فقط ويراها عين مُراده لا غير مراده، {ورفع المشقة والكلفة} ففي الظاهر والباطن لديه تسليم كامل بالأمر خلافاً لغير صاحب دين الحب والذي وإن قام بالتكليفات الشرعية إلا أنه يعتبر أن مراده شيء ومراد الله شيء آخر وهو يعاني ويتكلّف ويشعر بالمشقة بسبب محاولته جبذ ودفع نفسه للقيام بالأوامر الربانية، أما صاحب دين الحب فإن هواه تبع لما جاء به النبي كما قال النبي فهو المؤمن حقاً لأنه عرف روح الشريعة ووجدها عين روحه وما يناسب نفسه الزكية، فالفرق إذن ما بين صاحب دين الحب والمتدين العادي هو في مدى قبوله ونوعية ذلك القبول ومدى الالتزام والاتحاد ظاهراً وباطناً بالشريعة. الفرق الثالث أن صاحب دين الحب يأخذ بكل أوامر الشريعة ولا يؤمن ببعضها ويكفر ببعضها أو يميل لبعضها وينكر بعضها، كما قال الشيخ {بأي وجه كانت، ولذا قال "أنى توجهت" أي أية سلكت مما يرضي ولا يرضي فهي كلها مرضية عندنا}، فنحن نجد في القرءان أن بعض المؤمنين من أصحاب النبي كانوا كما وصفهم الله "يجادلونك في الحق بعدما تبيّن كأنما يساقون إلى الموت" أو "وإن فريقاً من المؤمنين لكارهون" أو كما قال عن المنافقين مثلاً "غرّ هؤلاء

دينهم“ و ”يودون لو أنهم بادون في الأعراب“ ونحو ذلك من مظاهر عدم الرضى بالأمر الإلهي والنبوي، لكن ابن عربي يقول هنا أن صاحب دين الحب لا يوجد لدين إلا الرضى بكل أمر لله ورسوله كائناً ما كان موضوع الأمر وصورته. النتيجة من هذا كلّه؟ صاحب دين الحب هو أكثر الناس تمسّكاً قلباً وقالباً وروحاً ونفساً وإرادةً وجسماً بأمر الله ورسوله والتزاماً بالشريعة بكل تفاصيلها بدون أدنى تردد ومعارضة، فالحب هو العبودية الكاملة لله والطاعة لرسوله. وهذا ينقض أساس اعتقاد الفريقين المسلم وغير المسلم المتوهم انحلال دين الحب عن تكليفات الشريعة المحمدية.

ج-هل دين الحب الذي تحدّث عنه ابن عربي أمر شائع يسع كل الناس على اختلاف أديانهم وطبقاتهم لأنه الدين العالَمي الذي يعلو على بقية الأديان ومنها الإسلام المحمدي؟

جواب ابن عربي بالنفي. هذا نصّه: {وقوله ”فالحب ديني وإيماني“ أي ما ثمّ دين أعلى من دين قام على المحبة والشوق لمن أدين له به وأمر به على غيب، وهذا مخصوص بالمحمديين}

أقول: إذن قول ابن عربي ”دين الحب“ ليس مساواة بين الأديان، كما يعتقد المكفّر والمعظّم على السواء، أيضاً تشابهت قلوبهم على اختلاف صورتهم. بل هو نوع آخر من التمييز ما بين الأديان. لأن الشيخ كتب {ما ثمّ دين أعلى من دين قام على} فهو لا يساوي بين الأديان بل يبيّن أن بينها ما هو أعلى من بعض، ودين الحب هو أعلى دين ممكن. لكن هل دين الحب هذا شيء غير الإسلام المحمدي؟ كتب الشيخ {وهذا مخصوص بالمحمديين} وهذا نصّ كما ترى ليس بعده نص. دين الحب أمر مخصوص بالمحمديين، فمن ينكر سيدنا محمد كغير المسلمين لا يمكن أن يكون لهم نصيب في دين الحب الذي يشير إليه ابن عربي، لا من قريب ولا من بعيد، والسبب واضح من البداية لأنه ربطه بقول النبي عن قول الله ”قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم“ فالذي لا يتبع محمداً رسول الله صاحب القرءان لا نصيب له في ما يتحدث عنه ابن عربي، ثم أضاف إلى هذا الشرح ما قاله هنا {وهذا مخصوص بالمحمديين} فمَن عمم ما خصصه الشيخ فهو يتحدّث عن هواه وليس عن كلام الشيخ، ويشرح أفكاره لا أفكار الشيخ. أول شرط لدخول الشيخ في المحمديين هو الإيمان بمحمد، وهذا بديهي، فلا يمكن لا نصاً ولا روحاً أن يقال بأن شخصاً يعتقد بكذب سيدنا محمد وافترائه على الله كغير المسلمين عموماً يمكن أن يُعتبر تحت أي مقياس من ”المحمديين“ بتعريف الشيخ ابن عربي لذلك بل وحتى بالتعريف اللغوي العربي لذلك. هذا الشرط البديهي

يكفي لإخراج ما يزعمه المكفّر والمعظّم بالباطل من الفريقين الإسلامي وغير الإسلامي، لأن الفريق الإسلامي اعتقد بأن دين الحب يسع غير المسلمين والفريق غير الإسلامي اعتقد بأنه يسعه إنكار محمد والدخول في دين الحب الذي أشار إليه ابن عربي والمخصوص بالمحمديين. كلاهما يقول بهواه ويفتري على ابن عربي.

د-هل دين الحب بلا نبي ورسول؟

جواب ابن عربي بالنفي. هذا نصّه: {وهذا مخصوص بالمحمديين لأن محمداً صلى الله عليه وسلم له من بين سائر الأنبياء مقام المحبة}.

أقول: فدين الحب مخصوص بالمحمديين الذين رأسهم والذي باتباعه صاروا أهلاً له هو محمد صلى الله عليه وسلم النبي. فهو دين مبني على النبوة، وليس ديناً إلحادياً كفرياً إن شئت كما يشتهي أن يدعي عليه غير المسلمين عموماً.

هـ-هل في كلام ابن عربي القول بتساوي محمد مع بقية الأنبياء والروحانيين في المقامات الإلهية؟

جواب ابن عربي بالنفي. هذا نصّه {لأن محمد صلى الله عليه وسلم له من بين سائر الأنبياء مقام المحبة بكمالها مع أنه صفي ونجي وخليل وغير ذلك من معاني مقامات الأنبياء وزاد عليهم أن الله اتخذه حبيباً أي مُحبّاً محبوباً}

أقول: كلام الشيخ صريح بأن محمد له جميع معاني مقامات الأنبياء كعيسى وموسى وإبراهيم ونوح وغيرهم من الأنبياء، لكن له مقام زائد على ذلك وهو كمال المحبة واتخاذ الله إياه حبيباً. بالتالي، في دين الحب محمد هو المقدّم والرأس والجامع لمعاني المقامات وزيادة. وفي هذا رد على غير المسلمين الذين يزعمون بأن يسوع أو غيره لهم مقام المحبة الكاملة أو له العلو التام في ميدان الحب الإلهي والمعرفة والقرب الإلهي، فضلاً عن أن فيه رد على مَن يزعم تساوي محمد مع باقي الأنبياء والروحانيين عموماً. مَن كفر بهذا فعليه كفره، لكن القدر المقطوع به أن هذا معنى كلام ابن عربي الواضح البسيط جداً.

د-هل للدخول في دين الحب طريق غير طريق اتباع محمد؟

جواب ابن عربي بالنفي. هذا نصّه: {وورثته على منهاجه}

أقول: فمنهاج محمد موجود بيننا، وهو في كتاب الله والسنّة. وورثة محمد على منهاجه في أمر دين الحب. فوصفهم مرّة بالمحمديين ومرّة بورثة محمد، ولم يعرّفهم بأي تعريف آخر غير نسبتهم إلى محمد، وجعل الحب الكامل وصفاً خاصاً بمحمد. بالتالي يمكن القول بأن دين الحب الذي قصده محمد ابن عربي هو دين محمد النبي.

الخلاصة: آذى بعض المسلمين الشيخ ابن عربي في حياته وبعد مماته لا زالوا يؤذونه. وآذى غير المسلمين وهم أشدّ المؤذين للشيخ في هذا الزمان بتحريف تعاليمه لجعلها نوعاً من الحب العاطفي الخالي من اتباع نبينا محمد والقرءان والشريعة، وهؤلاء هم الذين رأيتهم يعبثون في مسجد الشيخ حين رأيته في واقعة في المنام وكان الشيخ متأذياً بسببهم. اللطيف في الأمر أن المؤذين من المسلمين وغير المسلمين قد اجتمعوا في نقطة واحدة هي نقطة بيت {أدين بدين الحب أنّى توجّهت - ركائبه فالحب ديني وإيماني} وقد رأينا أن كلاهما اعتقد نفس الرأي وخرجاً بنتيجتين متضادتين، ورأيهم مردود بنفس كلام الشيخ الذي يكفي نقله لعقله وحكايته لتفسيره وذكره لبيان فكره. ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

ملحوظة على النص: كتبت هذا الكلام هنا ونقلته في كتاب مستقل كمقالة لأهميته. ومَن ترجمه ونشره في الأرض فهو ممن نصر أولياء الله وفرّج عن كربهم فالله ينصره ويفرّج كربه في الدارين بعنايته. ومَن أراد ترجمته ونقله فلا حاجة له بأخذ إذن منّي، وهو مثل بقية كتبي مجانية، وأنا أسأل الله أن يرفع قدر مَن نشره وترجمه وأذاعه بكل وجه ويجعله مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً.

...

طُرد إبليس من الجنّة ليس لأنه لم يعلم مَن ربّه ولا جهله بأمر ربّه، بل لأنه عصى أمر ربّه. كذلك طُرد آدم من الجنّة لأنه عصى أمر ربّه. فالطاعة مفتاح الجنّة.

لابد من العلم بصورة الأمر وغايته والعلاقة ما بين صورة الأمر وعاقبته حتى يستطيع الإنسان مبدئياً العمل بالأمر. فهنا ثلاثة أبعاد للأمر، الصورة والغاية والعلاقة. الجهل بواحد منها يؤدي إلى الجهل بالأمر. نعم، الحدّ الأدنى للعلم هو العلم بالصورة والغاية، وهذا هو الأمر من الرب للإنسان ذي الإرادة والعقل. كما قال لآدم "لا تقربا هذه الشجرة" هذه الصورة، "فتكونا من الظالمين" هذه الغاية. لكن ما العلاقة ما بين الصورة والغاية؟ قد يقال بأن العلاقة هنا مخفية،

بمعنى أنه لم يبيّن له ما العلاقة ما بين الأكل من الشجرة والكينونة من الظالمين، هذا وجه. وجه آخر أن العلم بالشجرة والأكل والتكوين والظلم وهي مفردات واردة في ذات الأمر تؤدي بنفس تبليغ الله آدم إياها إلى علمه بالعلاقات القائمة بينها. مثلاً، الأكل يؤدي إلى تأثر النفس بما تأكله فهو تغيّر بحسب طبيعة ما في الخارج المأكول، والشجرة من التشاجر والتنازع والطبيعة المادية، فإذا أكل من الشجرة ستتحوّل نفسه من الوحدة إلى الكثرة، ومن التناغم إلى التعادي والتظالم الذي هو من شأن عالَم شجرة الطبيعة السفلية، بالتالي الأكل يدلّ على تحوّل في الكينونة، والشجرة تدلّ على الظلم، فيكون بمجرّد ما قال له "لا تقربا هذه الشجرة فتكوناً من الظالمين" قد كشف له عن صورة الأمر وغايته والعلاقة بينهما.

لابد من العلم بالعلاقة ما بين الصورة والغاية، لأن العامل ذاته قد يتغيّر موقعه من العمل بحسب العلاقة. مثلاً، افترض أن شخصاً قال لك "لا تأكل سمّ الثعبان وإلا ستموت"، فقد كشف لك عن الصورة وهي هنا النهي عن أكل سم الثعبان، وكشف لك عن الغاية من النهي وهي الموت، لكنه لم يكشف لك بالتفصيل عن العلاقة ما بين الصورة والغاية. الآن، افترض أنك سألته "ما العلاقة ما بين الصورة والغاية هنا؟" فإذا قال لك "يوجد في معدة الإنسان مادة س وهذه المادة تتفاعل بطريقة خاصة مع السمّ وتؤدي إلى تقطّع الأمعاء ونزيف داخلي وحيث أنك لن تستطيع وقف النزيف فبعد فترة ستموت ميتة مؤلمة ولذلك نهيتك عن ذلك". الآن افترض أن في سم الثعبان لذة خاصة تريدها، فالناهي هنا لم ينهك عنه لأنه كره لك تناول اللذة، بل لأنه أراد حمايتك من الموت بهذه الطريقة، فافترض أن فهمك لهذه العلاقة مابين الصورة والغاية جعلتك تبحث في المادة س التي ذكرها الناهي، وبعد بحث وتجارب استطعت أن تخترع دواء يحمي هذه المادة من التفاعل بنحو مميت مع السم، فإذا استطعت أن تتناول هذا الدواء قبل تناول السم فإن النهي لا يتوجّه عليك لأنك محمي من التفاعل المميت ما بين السم والمادة س، فتستطيع حينها أن تتناول سم الثعبان طلباً للذّة ولا يكون للنهي المذكور سلطة عليك. بناء على ذلك، فهم تفاصيل الصورة والغاية والعلاقة بينهما تؤدي إلى معرفة مَن المأمور حقاً وبدقة بالأمر المعيّن.

وعلى ذلك، لنفرض أننا درسنا الأمر باجتناب الخمر، ولنفرض أننا حددنا المقصود بالخمر أي الصورة ثم الغاية ثم درسنا العلاقة بينهما، ولنفرض أننا وجدنا الله ينهى عن الخمر بسبب أنها تؤدي إلى الإخلال بالعقل كما قال "رجس من عمل الشيطان" وقال عن الرجس "ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون" بالتالي الخمر تؤدي إلى إفساد العقل، ثم وجدناه يذكر أسباباً أخرى مثل "يوقع بينكم العداوة والبغضاء" و "يصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة". فهنا الخمر

غير منهي عنها لذاتها ولا لأي سبب غير هذه الأمور، فإذا افترضنا أننا وجدنا استعمالاً للخمر لا يؤدي إلى إفساد العقل ولا إيقاع العداوة والبغضاء بين الناس ولا يصد عن ذكر الله وعن الصلاة، فهذا الاستعمال لا علاقة له بالأمر باجتناب الخمر، ولنقل مثلاً استعمال الخمر في التداوي أو في صنع محلول ينفع في صنع شيء ما وهكذا. هذا مثال بسيط وغير كامل لكن ذكرته لتقريب المبدأ.

في أمر الأطعمة، الأصل أن كل شيء مباح للإنسان، بحسب الحكم الفطري والحكم الشرعي "سخّر لكم ما في الأرض". بالتالي، أي نهي عن طعام لابد من تفسيره بأضيق نحو ممكن، ولابد من التأكد أنه وارد بطريق يقيني من حيث لفظه ومفهوم المقصود منه بنحو يقيني أيضاً. لأن الأصل يقيني من وجه الإلهام والوحي، فالاستثناء لابد أن يكون بنفس قوّته أو أشدّ قوة. من هنا مثلاً، إذا وجدنا أدنى شبهة تؤدي إلى تحليل طعام ورد نهي عنه، سواء كانت الشبهة في ثبوت اللفظ أو ثبوت العلّة أو ثبوت العلاقة ما بين الصورة والغاية أو تغيّر الزمان والظروف، أو أيا كانت الشبهة، فلابد من تفسيرها لصالح التحليل لأن الأصل الحلّية والأصل يدفع الاستثناء.

في أمر العدوان على الناس، الأصل عدم العدوان. لذلك أي أمر بالعدوان على إنسان لابد من تفسيره في أضيق نطاق ممكن ولابد من تطبيقه بأيسر وأسرع طريق ممكن. مثلاً، في الزنا قال "فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة"، المائة عدد كمّي فلا كلام فيه، لكن الكلام في "جلدة" والتي تشير إلى الجِلد والجلد قد يكون ثخيناً مؤلماً كجلد التمساح أو رقيقاً لطيفاً كجلد الطفل فما بينهما، كذلك في عملية الجلد فقد يكون كجلد الجبابرة الذين يسلخون ظهور الناس وقد يكون جلداً لطيفاً كأخفّ ما يكون إمرار الشيء على الجلد بأرقّ لمس فما بينهما. فحيث أن الأصل عدم العدوان، والله هنا لم يحدد كيفية الجلد لا من حيث الجِلد المستعمل ولا من حيث شدّة الجلد، فلابد من أخذه على أيسر وجه ممكن فيُستعمَل أرقّ جلد ويُضرَب بأرقّ ضرب ممكن في العادة.

في أمر العبادات، الأصل التيسير وعدم التعسير "يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر" كما في آية الطهور للصلاة. بالتالي حين يقول "فاغسلوا" سنرى درجات تبدأ من أقلّ ما ينطبق عليه اسم الغسل إلى درجات كثيرة تزداد عسراً وشدّة، فلابد من تفسير الأمر بأقلّ درجة ممكنة منه ويكون هذا هو الأساس في العمل، ثم مَن أراد أن يزيد على ذلك في حق

نفسه فله ذلك إن شاء مع التذكير بأن الذي يشدد كأصحاب البقرة سيشدد الله عليه وليحذر من "فذبحوها وما كادوا يفعلون" فلا تشدد على نفسك تشديداً يؤدي إلى قتل روح العبادة فيك أو الانقطاع عنها.

وهكذا في كل صنف من المأمورات لابد من تأسيس القاعدة العامّة بناء على الدين الفطري وعلى التبيين الشرعي، ثم يُنظَر للأوامر التفصيلية في ضوء تلك القاعدة العامّة.

...

قد ترجو تغيّر وضع، فإذا تغيّر ترجو عودته على ما كان عليه. ماذا تفعل حينها؟ ابدأ بتسجيل حالتك قبل تغيّره، ثم سجّل حالتك بعد تغيّره، ثم انظر وقارن بين ما كتبته في الحالتين، حتى لا توهم نفسك بغير الواقع الذي كنت عليه حين كنت فيه وليس الواقع كما تتوهمه في ذهنك وحين تكون منفصلاً عنه.

...

{وقال موسى} عن نفسه وعن هارون بدليل قوله بعدها {ربنا..ربنا..ربنا} وبعدها قال "قد أجيبت دعوتكما" بالمثنّى عن موسى وهارون. فقد يقول واحد ويكون الدعاء منسوباً إلى كثير، لأنهم قيام معه حين الدعاء.

دعا موسى بثلاثة أمور:

الأول {ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا في الحياة الدنيا}، هذا دعاء عن الربوبية الظاهرة في الواقع كما هو الواقع بحسب صورته.

الثاني {ربنا ليُضلّوا عن سبيلك}، هذا دعاء عن الربوبية بحسب المقصد من الواقع أي الواقع بحسب مقصده.

الثالث {ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم}، هذا دعاء عن الربوبية القادرة على تغيير الواقع أي الواقع بحسب مثاله، أو الواقع بحسب ما ينبغي أن يكون عليه.

إذن موسى عرف الواقع بحسب صورته ومقصده وغايته. فأجاب على ثلاثة أسئلة: ما هو الكائن؟ لماذا هو كائن؟ ما الذي ينبغي أن يكون بدلاً مما هو كائن؟

وموسى نسب الأبعاد الثلاثة للرب تعالى. فالواقع كلّه للرب، بصورته ومقصده وغايته. وأهمّ ما في هذا الدعاء هو أن موسى لم يستسلم للواقع بحسب صورته ومقصده الحاليين، ولو كان الاستسلام لما هو كائن أمر شرعي ومرغوب في الدين لاستسلم موسى بمجرد ما قال {ربنا

إنك آتيت..ربنا ليضلوا عن سبيلك} أو لدعا الله أن يجعل في قلبه الرضا بما هو واقع الآن، ولما قال {ربنا اطمس على أموالهم} وفيه تغيير لواقع {ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالاً}، ولما قال {واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم} وفيه دعاء عليهم بالعذاب لأن الإيمان عند رؤية العذاب الأليم لا ينفع في الآخرة كما قال الله في آية "ليست التوبة" للذين يتوبون عند حضور الموت كما قال الله بعدها عن فرعون "حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت"، ولاحظ أن موسى دعا على فرعوه وملأه والله لم يذكر أن غير فرعون من جنوده قد قال "آمنت"، فهؤلاء لم يؤمنوا حتى بعدما رأوا العذاب الأليم، والاستثناء الوحيد كان فرعون ولعل هذه الصورة من التوبة أذن الله بها لأنه اعتنى بصورة موسى حين كان في اليمّ وحفظ بدن موسى من القتل، فكما نجّى فرعون بدن موسى من القتل لقصد دنيوي، كذلك نجّى الله فرعون ببدنه وجعله آية.

إذن، الرضا بالواقع مطلقاً ليس من شأن المؤمنين، والدعاء لتغيير الواقع من شأن المرسلين. وهذا يردّ على ما يقوم به الهالكين من المتمشيخين الذين وظيفتهم تعبيد المسلمين للطاغين.

...

قال قوم نوح له {ما نرى لكم علينا من فضل} فردّ نوح {أنلزمكموها وأنتم لها كارهون}، لماذا؟ لأن قومه اعتبروا عدم قدرة نوح على إكراههم وإلزامهم جبراً بأمره علامة على كونه لا فضل له عليهم. فالفضل عندهم يكون بالقدرة على الإلزام مع الكراهة، يعني الفضل عندهم للجبرية والطغيان. لذلك أرسل الله لهم ما يناسبهم حين "طغى الماء".

...

قالت: السلام عليكم استاذ سلطان انا عندي بنت ولد اعمارهم 8-9صراحه مو عارفه اشرحلهمً عن الصلاه خايفه اعطيهم معلومه مغلوطه واهلي واهل ابوهم يكلموهم انته ليش ماتتحجبي صار عمرك 9وانته ليش بتصلي واني اتضايق لان انا بديت صلاه من مكان تخويف والله بحرق وبيصلخ وماريد هم يتعلمو من اهلي اذا ممكن تعلمني.

قلت: وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته اقرأي كتبي وستجدي فيها طريقة توصيل الدين للقلب الحي والمعاصر قوليلهم عندكم نفس مثل ما عندكم جسم. جسمكم يحتاج ماء وطعام وهواء حتى يعيش، ونفسكم تحتاج ذكر وقرءان وصلاة حتى تحيا. اضربي لهم الأمثال من الطبيعة المحسوسة. لا تجبريهم على شيء. اكتفي بالكلام بسلام واتركيهم يشوفوكي ايش بتعملي عفوياً بدون تكلف ورياء. الله حيهديهم ويعرفهم لما يكون الوقت مناسب.

...
أرسل لي شخص رؤية تفصيلية غريبة وطلب تأويلها بزعم أنه وجد خاطراً في قلبه يأمره بعرض الرؤيا عليّ من أجل تأويلها له فقلت له بعد أيام: لا أدري. لكن نصيحتي: ركّز على الأمور المهمة الواقعية. ثم انشغل بهذه التفاصيل . راقب الأمور الكبيرة في حياتك وتأكد أنك تقوم بها. من مهمات الدين وكبائر الأمور.

...
قالت: ان الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد هذه الآية من اول ماصحيت ماسكة معاي ارددها احس وراها رسالة بس ماني عارفة ايش؟
قلت: القرءان طريق العودة إلى الله.

...
(لتحرير الحجاز)

١-أصل: الشعب المقموع لا اختيار له. وبما أنه لا اختيار له لا عبرة بما يتوهم الناس عن حاله.

٢-الناس في الحجاز والجزيرة عموماً على أربع فرق. فرقة الملكية وهي الملك ومن معه. فرقة المعترضين علناً. وفرقة المعترضين سرّاً. وفرقة الراضين بالملكية.

فرقة الملكية لا حجّة لها في عدم العدوان عليها، لأن أساس عملها هو العدوان والقهر والجبر.

فرقة الراضين بالملكية لا حجّة لهم في الاعتراض على العدوان على الدولة عموماً لإزالة الملكية، لأنهم برضاهم بالملكية قد رضوا بمبدأ العدوان والعنف والجبر، ثم برضاهم عن الملكية قد رضوا بالعدوان الواقع على المعترضين علناً وسرّاً من أنصار الحرية والاختيار وبالتالي يجوز إيقاع العدوان عليهم كما رضوا هم بوقوع العدوان على مخالفهم.

فرقة المعترضين علناً وسرّاً يحتاجون إلى دعم خارجي.

٣-أصل: مَن استعمل أداة ضد خصمه لا حجّة له في الاعتراض على خصمه إن استعمل نفس الأداة معه.

بناء على ذلك: لا حجّة للملكية السعودية على خصومها في استعانتهم بأي دولة خارجية لتغيير النظام في الحجاز والجزيرة. لأن الملكية قد استعانت بالانجليز في أول أمرهم، وتستعين بأمريكا في حالهم، وقد استعانت بالجنود الأمريكان ضد صدام في العراق. فإذا استعان خصوم الملكية السعودية بأمريكا لتغيير الملكية السعودية فلهم الحجّة لا عليهم، أو أي

دولة أخرى ولو غير عربية وغير ذات أغلبية مسلمة لأن الدولة السعودية قد فعلت ولا زالت تفعل ذلك. هذا أقلّ ما يقال للاحتجاج عليهم.

بناء على ذلك أيضاً: لا حجّة للملكية السعودية ولا أنصارها في مسألة العنف الذي قد يقع أثناء تغييرهم. لأنهم هم كانوا ولا زالوا يرتكبون العنف بكل أشكاله ضد خصومهم، فما فعلوه من دولتهم الأولى إلى وقتهم الحالي معروف ومشهور داخل الجزيرة وخارجها وفي الحجاز كمذبحة الطائف وغيرها.

إذن لا حجّة للملكية السعودية ضد أنصار الحرية والديمقراطية للحجاز والجزيرة العربية، لا في باب الاستعانة بالدولة الأجنبية ولا بما يمكن أن ينتج أثناء عملية تغييرهم من آثار عدوانية.

٤-العامّة في الحجاز والجزيرة تحت قبضة الدولة السعودية مثل أطفال تحت يد والد متسلّط متجبّر معتد، يجب على القوى المحايدة رفع سلطته على الأطفال. بل الأمر أسوأ من ذلك. فكما أننا نجد الدولة الحديثة تتدخّل لصالح الأطفال المقهورين في البيوت التي يحكمها أب ظالم مغتصب، كذلك يجب على الدول الحرة التدخّل لرفع تسلّط وتجبّر أي دولة تستعبد العامّة فيها.

٥-تكليف العامّة بالثورة هو تكليف بمستحيل في حال كان العامّة لا حياة مدنية وسياسية لهم ولو بالحد الأدنى، لأن الثورة بدون جماعة لا تصلح، والجماعة بدون تجمّع لا توجد، والتجمّع المعتبر في بيئة ظالمة مليئة بالجواسيس والمخبرين والخائفين المرتعبين كالسعودية أمر مستحيل عملياً. لذلك لا يجوز تكليف العامّة في الحجاز والجزيرة بالثورة.

٦-الثورة لا تفقد شرعيتها باستعانتها بقوّة أجنبية. أمريكا نفسها ثارت على طاغيتها الانجليزي وبالرغم من كل الثقافة السياسية الحرة والمستنيرة وكل القوى السياسية المنتظمة لم تستطيع النجاح إلا بالاستعانة بالجنود الفرنسيين التابعين للملكية الفرنسية. فكما أن أمريكا احتاجت إلى فرنسا لتتحرر، وكما أن السعودية احتاجت إلى بريطانيا لتتأسس، كذلك على أهل الحجاز والجزيرة الاستعانة بالدول الحليفة المناصرة لتتحرر ولتؤسس لنظام سياسي حر واختياري.

٧-لابد من مساندة دولة قوية لتحرير الحجاز. الدولة القوية لن تكون إلا أمريكا، لأنه لا توجد دولة أخرى لديها القابلية أو القدرة أو الثقافة اللازمة لمثل هذا العمل. على أهل الحجاز العمل على تحصيل مساندة أمريكا بكل الطرق الممكنة المقبولة.

٨-لابد من تكوين أحزاب سياسية في المهجر تدعمها أمريكا لتكون أساس النظام السياسي الجديد الحر في الحجاز، حتى يزول نظام ويحلّ غيره. ولابد أن تكون أحزاب متعددة تشمل الأنماط العامّة للفكر السياسي لعرب ومسلمي الحجاز، حتى يستطيع الجمهور في الحجاز الانضمام بسهولة نسبية إلى أحدها ويجدون حزباً منتظماً يعبّر عن آرائهم وآمالهم السياسية بدون الحاجة إلى تدمير النظام العام الجديد، ثم مع وضع دستور على شاكلة الدستور الأمريكي في خطوطه الكبرى وتجاربه التي أثبتت منفعتها عبر التاريخ لحفظ النظام العام مع وجود قابلية للتغيّر والدوام فيه عبر وسائل سلمية، يمكن للجمهور الحجازي أن يجد حياة سياسية منتظمة وسلمية مع أمل مستمر في التغيير والفوز في الانتخابات القادمة. أسس حرية التعبير والدين والتجمع وحق السلاح والحقوق الأساسية الأخرى التي أثبتت جدواها في النظام الأمريكي عبر الزمن يجب العمل على وضعها في النظام السياسي الجديد في الحجاز، حتى نبدأ من حيث انتهى الأمريكان في العلم السياسي الواقعي.

...

الرأي الفقهي يجب أن يتبع المبدأ اليقيني. فإذا اختلفت الآراء رجعنا إلى ما وافق المبدأ وأخذنا به.

مثلاً: في استعباد الناس:-

المبدأ اليقيني: استعباد الناس ممنوع. كل إنسان حر، ولا يملكه إلا الله ربّه. وتملّك إنسان لإنسان استعباداً لا يكون إلا بالعدوان والجبر والقهر والغصب، وكل هذه مظالم لا ريب فيها. وتجويزها يعني تجويز الإجرام والطغيان بالضرورة وبنفس الحجّة.

قرءانياً: لا يوجد ولا مرّة ذكر لكيفية استعباد الإنسان للإنسان شرعاً. والطريق الوحيد الذي يقول به الجبابرة وهو الأسر في الحرب نجد القرءان يبيّن بأنه "ما كان لنبي أن يكون له أسرى" فنهى عن الأصل، ثم بيّن أن الأسر لابد أن ينتهي إلى واحد من اثنين "فإمّا مَنّاً بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها". بالتالي سدّ باب الاستعباد. لكن لمّا كان الناس في ذلك الزمان يستعبدون والعبيد موجودون واقعياً، وضع طرقاً لتخليصهم ومنها "فكّ رقبة" و "

تحرير رقبة“ و ”في الرقاب“ ونحو ذلك، فضلاً عن ما ذكره من أمر موسى ”أرسل معي بني إسرائيل“، وكذلك القتال في ”والمستضعفون من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا“، وكذلك في أمر الهجرة ولم يعترف بحجّة ”كنّا مستضعفين في الأرض“ وردّها ب”أرض الله واسعة فتهاجروا فيها“.

وفي الرواية: نجد شواهد توافق المبدأ،

مثل حديث {أن رجلاً من هذيل أعتق شقصاً له من مملوك فتمم النبي عليه الصلاة والسلام عتقه وقال ”ليس لله شريك“} أقول: فبيّن النبي أن الإنسان إذا كان نصفه مملوكاً لإنسان بالاستعباد ونصفه حراً فمعنى ذلك أن لله شريك في هذا الإنسان فتمم النبي عتقه حتى يكون كلّه حراً من الاستعباد للناس وبالتالي يكون ليس لله شريك فيه، وهذا يدلّ على أن الحرية من العبودية للناس تساوي توحيد الله في المالكية، أي تحرير الناس مرادف لتوحيد الله، وجهان لحقيقة واحدة، كلما تحرر من الناس كلما ظهرت مالكية الله للناس، بالتالي يكون العكس بالعكس، أي ادعاء إنسان ملكيته لإنسان آخر تساوي الشرك بالله وادعاء أن لله شريك. فالاستعباد شرك بالله، والتحرير توحيد الله. وحيث أن الشرك أكبر الكبائر بالنسبة للحق فاستعباد الناس أكبر الكبائر بالنسبة للخلق. نعم، هذا الحديث يبيّن أن النبي اعترف بشيء من ملكية الإنسان للإنسان حتى أنه احتاج أن يتمم له عتقه بأن يدفع مالاً مثلاً، فاعترف بوجود تعويض المالك عن فقدانه ما ملكه وهو الإنسان، أي تعويض المستعبدين. لكن هذا الشقّ من الرواية يجب إما رفضه لأنه مخالف للمبدأ وفيه اعتراف بظلم الظالم وعدوان المعتدي ويشبه بل يطابق تعويض السارق عن ما يؤخذ منه من المسروقات فكذلك الإنسان لا يقع أصلاً تحت ملكية إنسان آخر بحسب الأصل وبالتالي لا حق له بالتعويض أصلاً. فهذا وجه وهو ما نعمل به ونقول به. لكن الوجه الآخر أن يقال بأن السعي في العتق بدفع المال هو محاولة لتقليل الأضرار وتسعير الحروب بأكبر قدر ممكن لتطبيق المبدأ في ظروف خاصة، وهذا الوجه هو الذي يبدو أنه يبرر كل فقه العتق هذا. إلا أني أرى ما هو خير من ذلك، وهو رفض أصل الملكية وبالتالي لا حق للمالك، بل الأحق أنه على المالك تعويض المستعبد عن استعباده. هذا ما يوافق الأصول، ويوافق القرءان في أخذ بني إسرائيل زينة القوم مثلاً تعويضاً عن استعبادهم، فالعبيد هم الذين لهم التعويض وليس الطاغين. هذا يشير إلى أن في الإسلام التاريخي ما يداهن الظالمين ولو من وجه. أما قرءانياً فيمكن تبرير دفع المال لتحرير الرقاب بأن هذه هي الرقاب التي لا نستطيع تحريرها بالحرب والقتال لدفع الظالمين، أي هي الرقاب التي خارج سلطتنا، لأن التي داخل سلطتنا تحريرها بالقتال ومنع أيدي الظالمين مباشرة.

يوجد حديث آخر يوافق المبدأ {أن زنباعاً وجد غلاماً له مع جارية فقطع ذكره وجدع أنفه فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فقال له النبي صلى الله عليه وسلم "ما حملك على ما فعلت" فقال "فعل كذا وكذا"، فقال النبي صلى الله عليه وسلم "اذهب فأنت حر"} أقول: هنا سلب النبي المالك سلطته الاستعبادية بكلمة واحدة منه للمستعبد وهي "اذهب فأنت حر"، وهي شاهد على عدم الاعتراف وانتظار رأي المالك لحصول التحرير. وأما بناء التحرير هنا على العدوان الذي وقع على جسم المستعبد، أي التمثيل به بقطع ذكره وجدع أنفه، فهو حجّة أيضاً على التحرير المطلق، لأن كل استعباد فيه تمثيل إما بجسم المستعبد وإما بما هو أعظم من جسم المستعبد وهو التمثيل بنفسه الشريفة، لأن الاستعباد لا يكون إلا بقهر الإرادة وتشويه العقل فضلاً عن جبر الجسم وتهديده بالعنف في حال لم يعمل ما يريده قاهره، ففي كل استعباد يوجد عدوان على المستعبدين سواء كان بصورة فجّة مثل قطع الذكر وجدع الأنف أو بصورة أقبح وأولى بالعناية وهي تشويه النفس إذ الإنسان يتشوّه بالاستعباد كما قال المتنبي "لا تشتري العبد إلا والعصا معه. إن العبيد لأنجاس مناكيد"، وهو مؤكد بما نجده حين نشعر بالجبر على أي شيء، فضلاً عن تملّك إنسان آخر لنا. فإذا كان العدوان على الجسم سبباً للتحرير كما هو الحال في الحديث، فالعدوان على النفس أولى بأن يكون سبباً للتحرير، فضلاً عن أن كل استعباد لابد أن يصحبه عدوان فعلي على الجسم أو تهديد واقعي معتبر بالعدوان على الجسم، وما يحصل حتماً في حال وقع سببه المشروع القيام به له حكم الحاصل فعلاً في الحكم عليه وهذا أمر معقول، فإننا لا ننتظر من الأسد أن يأكلنا فعلاً حتى لا نقترب منه حذراً بل نتعامل مع الأثر كأنه واقع لأن له حكم الواقع في العادة. كذلك الحال في العدوان على الجسم في حال لم ينفذ المستعبد إرادة قاهره، له حكم الواقع فعلاً لأنه لا شيء يمنع من وقوعه والقاهر يهدد به وله القدرة على تحقيقه. بالتالي كل قاهر معتدي على النفس الآن، وعلى الجسم في حكم الآن، فينطبق عليه من باب أولى قول النبي "اذهب فأنت حر". هذا أمر. وفي الحديث أمر آخر وهو أن المستعبد هنا احتاج إلى كلمة النبي "اذهب فأنت حر" حتى يتحرر فعلاً، وهذا لا يعني أنه لم يكن حراً قبلها بحسب المبدأ، لكن بالنسبة للواقع يحتاج الناس إلى قوّة سياسية تحميهم حتى يمارسوا حريتهم الفطرية، فالشيء الوحيد الذي يترك القاهرين يستعبدون هو عدم وجود قوّة أعظم من قوتهم تردعهم.

ويعزز الحديث السابق حديث {مَن لطم مملوكاً أو ضربه فكفّارته عتقه}. فكيف يمكن تبرير هذا المعنى إذا كان تملّك الإنسان عملية لا يمكن أن تتم بغير لطم وضرب وما هو أسوأ من ذلك.

ويعزز المبدأ أيضاً حديث {مَن مَلك ذا رحم محرم فهو حر}، لأن الناس كلهم ذوي أرحام مهما بعدوا، لأن "كلكم لآدم". نعم يوجد في الحديث قيد "محرم"، لكن الأصل ثابت من حيث الأرحام فقط.

هذه وغيرها أحاديث تعزز المبدأ فيجب الأخذ بتفسيرها بالنحو الذي يوافق المبدأ، وإن احتملت غير ذلك مما يضاد المبدأ فيجب طرح هذا الاحتمال والإعراض عن العمل به والأخذ بأحسن القول وليس بأسوأ ما فيه.

على هذا النمط يجب النظر إلى الآراء الفقهية. مثلاً.

يوجد رأي بأن الذي يقول لعبده "يا بُني" فإن عبده يصبح حرّاً بذلك، نعم يوجد رأي آخر يقول بأنه لا يلزمه عتقه بمجرّد قوله لعبده "يا بني" لكن يوجد رأي بأنه يلزمه عتقه، والرأي الذي يُلزمه بالعتق هو الموافق لمبدأ الحرية والعدالة والتوحيد والإنسانية، بالتالي نأخذ بالرأي الموافق للمبدأ ونطرح ما سواه.

وكذلك يوجد رأي بأن مَن نادى عبداً من عبيده باسمه فاستجاب له عبد آخر فقال له "أنت حر" وقال "إنما أردت الأول" فقيل يعتقان جميعاً، أي العبد الأول والثاني يعتقان وإن قصد واحد منهما بحسب نيّته، على أساس أن لفظه أعتق الذي استجاب له ونيّته أعتقت الذي لم يستجب له وقصده بلفظه الأول، هذا الرأي يوافق المبدأ، فنأخذ به ونطرح الآخر الذي يقيّد العتق بحسب نيّة المستعبد.

وهكذا كل مسائل باب العتق يجب الأخذ فيها بالآراء التي تسهّل وتسرّع وتوجب التحرير بغض النظر عن رأي المُستعبد ومع فرض أكبر قدر من الحقوق للعبيد وسلب أكبر قدر من المطالب عن المستعبدين. مثلاً، في مال العبد إذا تحرر قالت طائفة المال للسيد وقالت طائفة المال للعبد، والحق الموافق للمبدأ هو أن المال للعبد وليس للسيد، بل هذا الحد الأدنى من الحق، وأما الذين جعلوا المال للسيد فقد بالغوا في الظلم والإجرام ومنهم ابن مسعود من الصحابة الذي نسي على ما يبدو حين كان يرعى الغنم ويُهان في مكّة فصار يشرّع للاستعباد وسلب الحقوق حين صار سيداً له صولة في الأرض. لا نبالي في الحق لا بنبي ولا بولي ولا بصحابي ولا بغير ذلك، بل هؤلاء إن صدقوا سيكونون مع الحق والأحق والأحسن والأولى، وفي حال خالفوا لا نأخذ بما يوافق تعظيمهم وتقديسهم، فحسابهم عند الله والكريم منهم أجره عند ربّه، وأما بالنسبة لنا في الأرض فنأخذ بما هو أهدى وأعقل، وقد قال النبي لقومه "أولو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آبائكم"، وهكذا نقول نحن للنبي ولغير النبي، أولو

جئنا بأهدى مما وجدناك عليه. طبعاً هذا كلّه على فرض أن النبي الحق قام بما ينسبونه إليه. فحتى إن ثبتت النسبة، فلن نتبع ما نُسب إلى النبي بل سنتتبع الحق والأحق.

استعباد الناس شرّ. وهذا أمر أجمعت عليه الأمم والأنبياء. وأكبر دليل على ذلك أن النبي نفسه كان يشتكي من قهر القاهرين له ومنعه في كلامه وغير ذلك، وفي حال تمت معاملة النبي أو أحد أهل بيته أو أصحابه بنحو قهري وعدواني وعنيف وجبري فإنهم كانوا يكرهون ذلك. كذلك في أمريكا، الآباء المؤسسون قد عارضوا استعباد الانجليز لهم أو حتى شبهة الاستعباد في حال وقع عليهم، لكنهم كانوا لا يبالون بإيقاع الاستعباد على الأفارقة. هذا ونحو يشير إلى أن الكل يعلمون بشرّ الاستعباد، لكن الفرق هو أن بعضهم كان لا يبالي باستعباد غيره وإن كان يريد دفع شر الاستعباد عن نفسه وأهله وأصحابه. فالمشكلة ليست نسبية مفهوم الاستعباد كما يقول البعض، لكن المشكلة هي الأنانية القديمة المعروفة: لي حق وليس لغيري نفس الحق. المشكلة عدم الإنصاف، ليست نسبية المفاهيم والجهل بمدى سوء الاستعباد. في الحديث "لا عتق فيما لا يملك ابن آدم"، وهذا الحديث موافق للأصل، فإن ابن آدم لا يستطيع أصلاً بحسب الحق أن يملك ابن آدم، وحيث أنه لا يملكه فلا يستطيع أن يعتقه وليس له حق عتقه لأنه ليس له حق ملكه. هذا التفسير يناسب المبدأ. وأما ما سوى ذلك فإمعان في الظلم والظلام. اقرأ هكذا، ولا تجعل أي تدين أو إيمان أو تعظيم لشخصية ولو كانت النبي بل ولو كان كلاماً منسوباً لله تعالى، فإن في نفوسنا وفي عقولنا ما هو أولى مما ينسب بحسب الظن إلى الله ورسوله سواء من حيث النص أو فهم النص. الدين القيّم في فطرتنا باليقين، وفي كتبنا وتراثنا وتفاسيرنا بالظن، واليقين مقدّم على الظنّ.

...

في مرض الجسم أربع منافع تجعله خيراً لا شرّاً: رزق الطبيب وَراحة الجسم وَصورة للروح وَذكرى الخلاص.

أمّا رزق الطبيب، فالمعنى أنك بمرضك تحتاج إلى معونة الكثير من الناس من أطباء وصيادلة وممرضين ونحو ذلك ممن يخدمك بأجر وبغير أجر كالأهل والزوار، فكل هؤلاء يحصل لهم رزق من الله بفضل مرضك، سواء كان رزقاً مالياً كالأجراء أو رزقاً معنوياً كالفضلاء. وبهذا أيضاً تتذكّر كيف أنك تنال رزقك بواسطة ما يقع على غيرك، فتشهد كيف يرزق الله الناس بعضهم ببعض.

أما راحة الجسم، فالقصد راحته من التكاليف الشرعية، لأن فقدان قوّة العضو أو العضو يرفع التكليف عن العضو بقدر البلاء، "ليس على الأعمى حرج"، وحيث أن العبرة بالآخرة والآخرة حساب والحساب على التكليف فالراحة الحقيقية هي الراحة من التكليف.

أما صورة للروح، فكل مرض للجسم هو صورة رمزية يتأملها الروح ليعقل باطنها وحقيقته المتعلقة بعوالم النفس. مثلاً، عمى العين رمز على عمى القلب، والبرص رمز على نفاق النفس، وهكذا كل مرض يعبّر عن حالة سلبية للنفس. وكذلك قد يعبّر عن حالة إيجابية للنفس بالتأويل العكسي، فالعمى يشير إلى عدم رؤية ما سوى الله، والبرص يشير إلى الجمع بين شهود الله في التعالي والتجلي، وهكذا كل صورة لها تأويل سلبي وإيجابي ينفع الروح.

أما ذكرى الخلاص، فالمرض يذكّرك بنهاية حياتك الطبيعية فيبشّرك بذلك بالخلاص من سجن الدنيا القادم لامحالة، والمرض رسول يذكّرك بتلك الحقيقة.

ما بين هذه اللذّات الأربعة، يصبح ألم المرض شرّاً صغيراً غارقاً في بحار من الخير.

...

سورة يوسف قصّة القرءان وأهل القرءان. اقرأ كل آية بهذه العين وسترى عجباً بإذن الله.

مثلاً: عن سعي إخوة يوسف الشياطين للاستفراد به للتخلّص منه "في غيابت الجب"، تعبير عن شيوخ النفاق الذين احتكروا التكلّم في الدين ثم غيّبوا تعاليم وأحكام القرءان عن الأمّة. {فلمّا ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابت الجب} كذلك أجمعت الفرق الإسلامية كلها على عدم جعل القرءان المصدر الحقيقي للعلم والحكم، ولعل هذا من أكبر ما أجمعوا عليه بالرغم من اختلافهم في ما سوى ذلك. {وأوحينا إليه لتنبئنهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون} من جهة علّم الله بالوحي وليس بالرأي أهل القرءان حقيقة عمل هؤلاء ومكرهم والحجج الكافية للرد عليهم، ووضع من جهة أخرى في القرءان ذاته كلاماً يكشف ذلك الأمر، وأولئك الشيوخ لا يشعرون بكل ما في القرءان لأنهم في غفلة عنه وبكل ما يوحيه الله لأهل القرءان لأنهم لا يرونهم شيئاً في العلم الديني أصلاً.

اقرأ السورة من أولها إلى آخرها وستجد {آيات} تعبّر عن هذا الموضوع.

...

في حديث نزول عيسى أنه {يكسر الصليب} ما معنى ذلك؟

الصليب رمز على العقوبات الثلاث الكبرى للمخالفين للسلطة السياسية والدينية، وهي التعذيب والتشهير والقتل. فهو جامع لعقوبة الإيلام الجسماني والنفساني والروحي. حين ينزل

عيسى يكسر الصليب لأنه سيُنهي حكم الجبابرة الذين يصلبون أو يعذّبون ويُشهّرون ويقتلون الناس بسبب كلامهم. فكسر الصليب يكون بحكم الحرية.

في حديث اتباع كل أمّة معبودها يوم القيامة كأن يتبع عابد الشمس الشمس إلى النار وعابد القمر القمر إلى النار، ورد بأن {الذين يعبدون الصليب} سيتبعونه إلى النار، ما معنى ذلك؟

الشمس والقمر أشياء طبيعية لها صورة لكن بالنسبة لعابدها المشرك هي صورة بلا روح ويتعلق بها من أجل صورتها. كذلك الحال مع الصليب. الأصل أن المؤمن يقبل الصليب في سبيل قول كلمة الحق، بمعنى أنه يقول الحق ولو عُذّب وشُهِّر وقُتل. لكن قابل الصليب شيء وعابد الصليب شيء آخر. قابل الصليب عرف روحه ومقصده، عابد الصليب أخذه لصورته. فمن ذلك الأخذ بالصورة أن تجد قوماً يتعلّقون بالصليب كرمز ديني بدون عقل، ومن ذلك تعظيمهم لمن صُلب قبلهم بدون أن يسعوا هم في طريق الحق والذي قد يكون فيه صلب أيضاً، ومن ذلك وهو الأهمّ في هذا السياق القوم الذين يطلبون التعذيب والتشهير والقتل من أجل الصورة فقط كالذين يطلبون "الاستشهاد" لغرض الاستشهاد ولعلهم يُقتَلون من أجل أمر باطل واتباعاً لجاهل. عمل قابل الصليب كسر الصليب، عمل عابد الصليب استمرار الأساس الذي يوجب وجود الصليب.

...

القرءان حُر ومسجون. حُر حين تكون السلطة لأهل القرءان، ومسجون حين تكون السلطة لأعداء القرءان من كافرين معتدين ومنافقين مجرمين. إلا أن القرءان فيّاض سواء كان حراً أو مسجوناً، وفي سجنه ينبئ بالتأويل كما أنه في حريته يفيض التنزيل.

...

معنى الأمّة في قول النبي عن أبي جهل {فرعون هذه الأمّة} هو الزمان وليس الأمّة بمعنى الناس مطلقاً. لذلك قال {هذه الأمّة} يعني في زمانه هو، مثل ما ورد عن صاحب يوسف "ادّكر بعد أمّة" يعني فترة من الزمان، وبحسب قول الله "فلبث في السجن بضع سنين" نستطيع تخصيص هذه الأمّة في قوله "ادكر بعد أمّة" بأنها "بضع سنين"، فالأمّة تكون بضع سنين أو أقلّ أو أكثر. بالتالي قول النبي "فرعون هذه الأمّة" يعني هذه الفترة من الزمان التي نحن فيها، وبعد هذه الأمّة سيوجد مظهر آخر لفرعون، لأن سنن القرءان لا تبطل ولا تتبدّل. وما كان في أبي جهل شيء إلا ووجد مثله أو أشدّ منه بعد ذلك. وكذلك يصح فهم "فرعون هذه الأمّة" أي جماعة الناس زمان النبي، في أمّة النبي والمسلمين معه، هذه الجماعة التي تمثّل

موسى وبني إسرائيل فرعونها كان متمثلاً في أبي جهل. بعد أمّة النبي والذين معه، سيأتي مظاهر لموسى وبني إسرائيل، وسيكون فرعونهم شخصاً آخراً. وهكذا إلى يوم الدين.

...

لو كان الادخار شكاً في رزق الله وهو منكر، لما أمر يوسف بالمنكر في قوله "فذروه في سنبله" و "إلا قليلاً مما تحصنون".

...

في العلاقات المالية والسياسية، يوجد رب ومربوب. لذلك قال يوسف عن العزيز "إن ربي بكيدهن عليم" وقال للرسول "ارجع إلى ربّك" وهو الملك. فالعزيز رب يوسف، والملك رب الرسول. هذا بلسان الظاهر، لأن الآمر والمعطي رب والمأمور والآخذ عبد.

لذلك: حرية الأمّة حين لا يوجد عليها رب من غيرها. وحرية الفرد حين لا يأمره أحد إلا بحسب ما يرضى العمل به طوعاً، ولا يأخذ منه أحد إلا ما تطيب نفسه بإعطائه طوعاً.

...

{النبيين والصديقين والشهداء والصالحين}

النبي يأتي بصورة النبأ. الصدّيق يأتي بتأويل النبأ. الشهيد ينقل الصورة والتأويل عن النبي والصدّيق. الصالح يعمل بمقتضى النبأ وتأويله بحسب ما ورده عن الشهداء فيفلح. فالنبي مُنزِّل، والصدّيق مؤول، والشهيد ناقل، والصالح عامل.

في قصّة يوسف مثلاً:

النبي في رؤيا الملك كان الملك الذي بلّغ تنزيل وصورة الرؤيا، "إني أرى".

الصدّيق كان يوسف لذلك قال له "يوسف أيها الصديق أفتنا" وعرف أنه صدّيق حين كان عاصر الخمر وصاحب الخبز أنبياء بالنسبة ليوسف حين بلّغوه صورة رؤياهم (من هنا قال النبي عليه الصلاة والسلام عن الرؤيا أنها جزء من النبوة. فكل رائي نبي، بدرجة أو بأخرى. لكن بعضهم يعلم نبوته وبعضهم لا يعلمها. وبعضهم يعرف تأويل أنبائه وبعضهم لا يعرفها. وبعضهم كل أو أكثر ما يراه رؤيا حق، وبعضهم قد يكون على غير ذلك. فتختلف الدرجات بهذه الاعتبارات. والأصل نبوة الكل.)

الشهيد كان رسول الملك عاصر الخمر إلى يوسف الذي نقل لهم تأويل يوسف بقوله "أنا أنبئكم بتأويله فأرسلونِ" (نسب الإنباء بالتأويل له بالرغم من أنه نقله عن يوسف، فعرفنا أن ناقل التأويل مؤول، ونبي النبي نبي، ورسول الرسول رسول، ومن هنا المتكلّم بكلام الله هو تجلي لله).

الصالح كان الملك وبقية الناس الذين عملوا بأمر يوسف "تزرعون" فأفلحوا في الدنيا بذلك وتجنّبوا المجاعة.

...

{قال موسى} فالدعاء قول، والصلاة دعاء فالقول صلاة، افتتاحها ذكر الرب، وخاتمتها حين ينتهي مراد الداعي، وإن ختم بالحمد لله رب العالمين لقوله "وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين" فهو حسن وليس ضرورياً لأن بعض الأنبياء ختم دعائه بذكر الله مثل "إنك أنت الوهاب" وبعضهم ختم بغير ذكر الله مثل قول موسى هنا "الأليم" فختم بكلمة قهر، وما بين الختم بالذكر والختم بالقهر يمكن الختم بكل شيء إذ الذكر أعلى النور والقهر أدنى الظلمات فما بينهما درجات النور ودركات الظلمات وختم موسى بالدركة التي أراد ربّه أن يوصل إليها فرعون وملأه.

{ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة أموالاً في الحيوة الدنيا} لماذا خصص الزينة والأموال ب{الحياة الدنيا} ولماذا لم يقل {زينة وأموالاً} ويسكت ويكون المفهوم أنها زينة وأموال الدنيا إذ لا زينة ولا أموال غيرها؟ الجواب: لأنه يوجد زينة وأموال غيرها، وهي زينة الله ومال الله، وهي زينة وأموال الحياة العليا. فالقرءان بصورته ومعناه هو زينة ومال الحياة العليا التي هي حياة النفس، بينما الحيوة الدنيا تتعلّق بالبدن.

{ربنا ليضلّوا عن سبيلك} بالتالي قد يستعمل أحد زينة ومال الدنيا ليضلّ عن سبيل الله، وقد يستعملها بنحو لا يضلّ عن سبيل الله. فالدنيا بذاتها محايدة، والعامل بها هو المخصص لها والموجّه لها. كالذي يستعمل الزينة لتزيين بيوت الله ومصاحف القرءآن، فهذه زينة لجذب الناس للحياة العليا وسبيل الله. وكذلك المال الذي يُنفق لتفريغ الناس لدراسة القرءان فهو في سبيل الله.

{ربنا اطمس على أموالهم} مثل "طمسنا أعينهم"، يعني اسلبهم أموالهم شيئاً فشيئاً حتى يتعذبوا برؤيتها تذهب من ملكهم كما عذّبوا بني إسرائيل. {واشدد على قلوبهم} فدعا على ظاهرهم كما عذّبوا ظاهر بني إسرائيل بالقتل، ودعا على باطنهم كما عذّبوا باطن بني إسرائيل بالقهر، {فلا يؤمنوا} كيف يدعو نبي على قوم بعدم الإيمان وهو رسول للإيمان؟ الجواب: لأنهم تسببوا في كفر الناس "وما آمن لموسى إلا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملأه" فلما تسببوا في كفر الناس والكفر مهلكة تؤدي إلى النار، دعا عليهم باللحاق بمن تسببوا في هلاكهم عدلاً. {حتى يروا العذاب الأليم} حين لا ينفع الإيمان، لأن الإيمان بأن السمّ قاتل بعد تناول السم لا ينفع المتناول، كذلك الإيمان بالعقل ينفع وبالواقع المحسوس بعد حصول التأويل الواقعي لا ينفع، فالإيمان في النفس بالعقل نافع وفي الحس لا ينفع، فأراد

موسى أن يتعذبوا برؤية عدم نفع إيمانهم حين يؤمنوا عند رؤية العذاب الأليم حتى يزداد عذابهم وقهرهم كما عذبوا الناس وقهروهم.

أقرّ موسى بأن الدنيا من عطاء رب فرعون له، ومع ذلك سأل الله أن يغيّر ذلك. فحتى إن ثبت أن الله أعطى شيئاً، يجوز سؤال الله تغيير هذا الشيء. الرضا بالواقع كما هو ليس من خصائص الأنبياء ولا أهل الولاية، بل من خصائص العبيد العاجزين.

...

فتاك مَن تأمنه على سرّك وتكشف له عقلك. واقرأ قول الله عن يوسف {وقال لفتيانه "اجعلوا بضاعتهم في رحالهم"} ولو سكت هنا لكان أمرهم بصورة أمر تكفي لهم لكي يقوموا به. لكنه لم يسكت بل عرّفهم مقصده بالتفصيل فقال {لعلهم يعرفونها إذا انقلبوا إلى أهلهم} ثم أعطاهم مقصد المقصد فقال {لعلهم يرجعون}. فهذا أمر مع علّة قريبة وعلة بعيدة، وأعطاهم ذلك كله. فهذا الفتى العامل. والفتى المؤمن هو الذي تبلغه حتى ما وراء هذا من المقاصد الكامنة في نفسك. ومن هنا قول الله عن موسى حين سافر للعلم {قال لفتاه}، فالفتى مَن تصحبه للعلم وبالعقل وبالكشف. ثم الفتيان على درجات.

...

{وقال الملك} الله ، لمّا جاوز الولي امتحانات الإخلاص وتفضيل الحق على اللذة.

{ائتوني به} أمر للملائكة والروح بالعروج بنفس الولي إلى الله.

{أستخلصه لنفسي} بالرسالة والكلام.

{فلمّا كلّمه} فصار كلام الله الحي في قلبه.

{قال إنّك اليوم لدينا مكين أمين} كجبريل، صرت رسولاً لنا. لك حقيقة ثابتة {إنّك}، وحالك الحضور عندنا {اليوم}، توجّه قلبك نحونا {لدينا}، {مكين} عند ذو العرش، فتحنا لروحك عالَم العرش لتتبوأ من كلماته وعلومه ما تشاء، {أمين} على ما تأخذه من الكلمات العرشية لإيصاله إلى النفوس الأرضية.

...

قالت: ما معنى "شجرة معرفة الخير والشر" المذكورة في التوراة العبرية وأنها الشجرة المحرمة على آدم؟

قلت: الخير فعل الإله وخلقه وما يُنسب إليه، ففي بداية سفر التكوين نجد "الإله خلق كذا..ورأى أنه خير"، فوصف خلق الإله بأنه خير. بالتالي الشرّ ما لم يخلقه الإله، وما لا يُنسب إليه. أما المعرفة ففي التوراة استعملت المعرفة للدلالة على الجماع بين الذكر والأنثى، فيقال فلان عرف فلانة بمعنى جامعها، وذلك للدلالة على أن المعرفة الحقيقية هي المعرفة الذوقية

الناتجة عن المباشرة والتي تحدث تغيراً في العارف وتنتج حياة عقلية وعملية، خلافاً للمعرفة الذهنية الميتة.

مَن نظر عقله إلى فعل الإله وأن كل ما صدر هو فعله، وعملت إرادته بحسب أمر الإله فإن كل ما يصدر منه يكون تابعاً للإله لأن أفكاره مصبوغة بالعين الإلهية وإرادته تابعة لمعدن الأمر الإلهي، بالتالي كل عقله وإرادته إلهية ومنسوبة للإله فهي "الخير".

الشجرة هي الطبيعة السفلية المادية، لأنه في الطبيعة يمكن أن نرى خلق الإله ويمكن أن نلحد ونكفر ونعتبر المادة موجودة بذاتها أو لا نعرف موجدها، فيدخل الشر إلى العقل من هذا الوجه. ويدخل الشر إلى الإرادة من حيث أنه يمكن طاعة أمر الإله ويمكن عصيانه وهو الشر. بالتالي، الخالق والمُشرّع في الطبيعة يمكن أن يكون في اعتبار الإنسان هو الإله أو هو غير الإله. فجاء الأمر بعدم الأكل أي عدم تغيير النفس لتصبح في الطبيعة السفلية وتتحوّل بعقيدة الفصل ما بين الإله وغير الإله.

وتستطيع أن تجد ذلك في كتب المسيحيين حين يقول يسوع "أعط ما لقيصر لقيصر وما للإله للإله". لاحظ هنا التفريق ما بين ميدان قيصر وميدان الإله، فهذا تمثيل مباشر لشجرة الخير والشر. وكذلك نتج عن هذا الشر شرّ آخر عند المسيحيين عموماً الذين فرّقوا ما بين الكنيسة والدولة على اعتبار أن الكنسية هي الخير الذي للإله والدولة هي الشر الذي لقيصر، وكذلك التمييز ما بين رجال الكهنوت ورجال العامّة وهم جمهور الأمّة، وكذلك التمييز ما بين العلم الديني والعلم الدنيوي أو العلم اللاهوتي والعلم الطبيعي. كل هذه التفريقات ثمار لشجرة الخير والشرّ.

في العالَم الأعلى، كل موجود مشهود على أنه خلق الإله، وكل عمل تابع لأمر الإله. في العالَم الأدنى الأمر بخلاف ذلك يحتمل وجهين.

يتبع ذلك التفريق ما بين واجب الوجود وما بين الممكنات الوجودية. فواجب الوجود واحد، والممكنات كثيرة مختلفة تحتمل الوجود والعدم فهي شجرة من التشاجر والتكثّر والتضاد، بينما الوجود الحق واحد متعالي هو خير محض ووجود صرف. فالواجب هو الجنّة، والممكنات هي شجرة الخير والشر لأن كل عين ممكنة تحتمل الوجود والعدم وفيها كمال ونقص كأن يكون فيها قدرة وهي كمال لكنها قدرة ناقصة ومحدودة ونسبية فهي نقص وعدم وهكذا في كل صفة أخرى. فالمعنى لآدم: ركّز عين عقلك على الواجب الوجود، ولا تتشتت في الممكنات والاحتمالات.

...

في الحديث عن النبي ذكر الأم ثلاث مرّات والأب مرّة واحدة. لماذا؟ لأن الإنسان بحاجة إلى أربعة أمور ليقوم ويكتمل، ثلاثة منها طبيعية ورابعة ما فوق الطبيعة. أما الثلاثة الطبيعية فهي

الولادة والرضاعة والتربية، ومن هنا ثلاث أمهات (أمّك..ثم أمّك..ثم أمّك). وبهذه الثلاثة يتم جسمه، وبدون حياة الجسم لا حياة للنفس الروحية العقلية، لذلك بدأ بها. ثم بعدها قال (ثم أبوك)، لأن الأب هو الذي يعطي العلم والأمر الإلهي. ثلاث أمهات للطبيعة، وأب واحد للمعرفة. وبذلك يكتمل ظاهر الإنسان وباطنه.

ومن هنا شكر الأب لا يكون إلا بأن تجده عبداً فتعتقه كما قال النبي. ويكون ذلك بألوان، منها أن تجد معلمك مقهوراً مستعبداً لا يستطيع أن يعلن كلامه وينشر علمه، سواء كان حيا أو ميتا كأن يترك كتباً غير منشورة أو كلمات وسيرة حفظتها عنه ولم يبلغها غيرك، فإن كلامه حينها يكون مقيداً في العدم أو معرضاً للعدم. فتعتقه عن طريق السعي لتحريره إن كان حياً أو نشر كلامه وسيرته إن كان ميتاً. فكما أعتقك هو بالمعرفة من رقّ الطبيعة وفتح لك باب العروج في الملكوت، كذلك عليك أن تعتقه أنت من كل رق سياسي أو كلامي أو عدمي، حتى تشكر له سعيه عليك. الجهل رِقّ، والمعرفة حرية. كما حررك، حرره.

...

قد يقال: إن كانت الملكية شر مطلق، فما بال يوسف يعمل عند ملك؟

قلت: الملك في القرءان منسوب لأشخاص مختلفين، منها صالح كطالوت وليس في ملكه قهر لأتباعه بل هم طلبوه من نبيهم كما قالوا "اجعل لنا ملكاً"، ثم حددوا غاية الملك الذي أرادوه " نقاتل في سبيل الله"، فهم الذي طلبوا الملك وهم الذي حددوا الغاية من وجوده، فهذه ملكية حرة من أحرار مختارين، وليست الملكية الجبرية التي نرفضها وهي الملكية الفرعونية، ثم طالوت بعد ذلك مؤهل للمهمة من الله وليس مجرد شخص ورث منصباً لاعتبارات عائلية وهي من أخصّ خصائص الملكية الظلامية. كذلك الملك منسوب لداود وسليمان، ولم يكن ملكهم على طريقة ملك الفراعنة، بل لديهم علم خاص وخلافة من الله. هذا أمر.

أمر ثاني، لم تحدد قصة يوسف كيف حصل هذا الملك على ملكه، فالافتراض بأنه ملك جبري قهري لا نصّ عليه، وحيث لا نصّ لا يمكن الافتراض.

أمر ثالث، لم يعمل يوسف بأمر يخص الملك ويعارض أمر الله، بدليل قضية الكيد والأوعية، {كذلك كدنا ليوسف ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله}، ودين الملك هنا هو حكمه على السارق {جزاؤه مَن وجد في رحله فهو جزاؤه كذلك نجزي الظالمين} فهذا الحكم الجنائي أي القانون الجنائي سمّاه الله "دين الملك"، فالقوانين دين، احفظ هذا. فلمّا كان هذا الحكم يخالف دين الله أي حكمه على السارق، بيّن الله الاستثناء في حالة يوسف للمقصد المعين وما إلى ذلك مما بيّنته القصة، إلا أنه نصّ على أن يوسف لم يكن يتبع "دين الملك" أيا

كان، بل يتبع ما {يشاء الله}. مما يدل على أنه حصر عمله في حدود أمر الله ومشيئته. وهذا أمر لا يرضاه الملوك الجبابرة الذين يفرضون على الناس الخضوع لأمرهم كائناً ما كان، بل ولو كذبوا على الله أوجبوا على الناس الرضوخ لهم ولو بالصورة.

الحاصل: لا يمك نسبة يوسف إلى قبول النظام الملكي الطغياني، وليس في القصّة بيان كثير عن طبيعة هذا الملك ومصدره وكيف قام حتى نحكم عليه من هذا الوجه. الملك في القرءآن ليس الملك بالمصطلح السياسي المعاصر، فلابد من عدم خلط المصطلحات وإغفال التفاصيل المهمة. فطالوت ملك اختاره الناس أصلاً وفرعاً ولم يجبر مَن لم يتبعه في أمره على اتباعه والرضوخ لأمره كما حصل في قضية الشرب من النهر فإنه لم يفرض على الكل الرضوخ لهذا الأمر كما يفعل الملوك الجبابرة. بينما فرعون ملك قاهر ومُستَعبِد للناس القابل والرافض. فكل حكم ملك، لكن ليس كل ملك قهري.

...

لماذا كان الكيد ليوسف مع إخوته عبر سرقة صواع الملك؟ لأن يوسف هو صواع الملك الحق الذي هو الله تعالى، فإن في يوسف وضع الله المُلك والعلم ليسقي به العالَم، وإخوته قد سرقوه ووضعوه في غيابت الجب واحتالوا على أبيهم بذلك، فردّ عليهم السيئة بمثلها حتى يخلّصهم من ذنبهم لذلك قال لهم "لا تثريب عليكم اليوم" لأنه قد رد عليهم ما فعلوه بحقه، وبقي لهم الذنب تجاه حق الله، فإن الذنب منهم كان له وجه إلى يوسف ووجه إلى الله، فلما استرد يوسف حقه عبر ما فعله بهم مما يشابه ما فعلوه به أذهب عنهم حقّه، ثم استغفر لهم يوسف بقوله "يغفر الله لكم" وسألوا هم أباهم أن يستغفر لهم "يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا" فجعلوا ذنبهم تجاه الله عبر الخطأ تجاه يوسف وأباهم نصب أعينهم وسألوا نفس مَن أخطأوا تجاههم ليستغفر لهم بعد أن غفر لهم حقه الخاص. إذن، ظلم الإنسان للإنسان يقع على الإنسان وعلى حق الله، فلابد من طلب المغفرة من الإنسان ومن الله ليذهب أثر الظلم تماماً عن النفس بعد الاعتراف بالخطأ واستخراج جذر الذنب من النفس.

...

قال يوسف {اذهبوا بقميصي هذا فألقوه على وجه أبي يأتِ بصيراً وأتوني بأهلكم أجمعين}::

تأويل ذلك في القرءان هكذا: القميص هو نصّ القرءان، والأب الذي عمي هو كل شيخ في الإسلام جهل حقائق وحقوق القرءان عبر عمى المذاهب العقدية والفقهية إلا أن له إرادة صادقة في معرفة كتاب الله. فحين يُمكّن الله لأهل القرءان، سيُلقون كلماته على ظاهر أسماع ويكشفون معانيه لباطن قلوب كل شيخ في الإسلام، وسيبصرون نور القرءان الحق، سواء كان الإلقاء من صاحب القرءآن لتلاميذ الشيخ وهم سيبلغون شيخهم الكشف الجديد لنور القرءان

أو عبر رسل صاحب القرءان للشيوخ لأنه واقعياً لن يستطيع الذهاب بنفسه لكل شيخ في الأرض على كثرتهم وتشتت شملهم وكثرة أشغالهم وعجزهم عن الانتقال إليه للأخذ عنه أو حتى معرفة وجوده على التفصيل، وبعد معرفة الشيوخ بالقرءان سيكون عليهم أن يأتوا بأتباعهم كلهم لكي يستفيدوا من نفس النور، إما بإرسال فئة منهم تسافر لصاحب القرءان لتتعلّم منه وإما باجتماع الأعين على قراءة كتبه إليهم.

{ولمّا فصلت العير} تعبير صاحب القرءان خليفة الزمان ولو بلسانه في مكانه أو بقلبه ولو كان مختلياً بنفسه، ينتشر عبيره إلى الأرض كلّها.

{قال أبوهم} الشيخ الكبير في العلم الإلهي أيا كان في الأرض، وخصوصاً مَن له أتباع منهم يريدونه لتعلّم الدين.

{إني لأجد ريح يوسف} هذا حال الأولياء الذين يجدون العلم بالروح عبر الريح التي تنتشر من قلب صاحب القرءان، فتلقّح القلوب الطاهرة ذات الإرادة الصادقة والحكمة الإلهية ببذور حقائق القرءان وحقوقه. فيعرفون ذلك بالوجدان والكشف الغيبي والإلقاء المعنوي بنحو خارق للعادة بحسب الظاهر للعامّة المحجوبين بالحواس الذين لا يعرفون التعلّم إلا بدراسة الألفاظ والتلقّي عبر وسيط محسوس من شخص أو نص، ولذلك قال بعدها..

{لولا أن تفنّدون} لأن أهل الوجدان يعرفون طعن المحجوبين في عقول أمثالهم حين يدّعون العلم بالكشف الغيبي والإحساس الروحي. وصدق ظنّه إذ...

{قالوا تالله إنّك لفي ضلالك القديم}

{قالوا} أهل الكثرة الحسّية.

{تالله} يعتقدون بجزم بصدق رأيهم هذا، فنيّتهم صادقة إذ رأيهم هذا مُزيّن لهم، حتى إنهم يحلفون عليه.

{إنّك} جزماً يا صاحب الوجدان والكشف الروحي.

{لفي} بالتأكيد غارق.

{ضلالك} إذ الكشف عنهم ضلال، والرأي الظاهري عندهم هو الهداية الحصرية.

{القديم} تقليداً للقدماء من الصوفية الذين قرأنا عنهم في الأساطير "هذا إفك قديم"، وقديماً في الزمان مما يدل على أن في شيوخ المسلمين الكبار مَن يؤمن بذلك إلا أنهم يخفونه أو لا يكثرون من إظهاره مع تلاميذهم حتى لا يطعنون في عقولهم ويتفرقوا عنهم لكن مع قرب ظهور الدولة اليوسفية سيُعلن الشيوخ عن الحقيقة كائناً ما كان الثمن.

...
{فلما أن جاء البشير ألقاه على وجهه فارتدّ بصيراً} "مَن يرتدد منكم عن دينه". الدين للنفس كالبصر للحس. أقصد دين الحق، كما أن دين الباطل للنفس كالعمى للحس "تعمى القلوب". بالتالي، الردّة عقوبتها الكبرى عمى النفس، أي يجد المرتد أثرها في نفسه وهي عقوبة إلهية تكوينية. ولذلك أيضاً لا يصح اعتبار إنسان مرتداً عن الدين إلا إن أصل دخوله فيه صحيحاً سليماً من كل وجه، بلا إكراه ولا تلبيس ولا جهل.

لماذا لم يستأذن البشير بإلقاء قميص يوسف على وجه يعقوب ولماذا لم يقل يوسف لهم أن يستأذنوا يعقوب في إلقاء القميص على وجهه ليرتد بصيراً؟

لأنهم علموا أن يعقوب لا يمانع من ذلك. أما يوسف فعلم من أبيه أنه يحبّه ويريد "قميصي هذا" أي قميص يوسف فإن المحب للنفس محبٌ لما التصق بها. أما البشير فإن في كونه "البشير" إشارة إلى أنه بشّر يعقوب بخبر يوسف ويقرب الافتراض بأنه أخبره بأمر القميص قبل أن يلقيه على وجهه، ويبدو ذلك ظاهراً حين ردّ يعقوب بمجرّد ما ارتدّ بصيراً "ألم أقل لكم إني أعلم من الله ما لا تعلمون" ولم يستغرب ويستنكر ملامسة وجهه بالقميص دون إذنه المنصوص عليه حسب صورة الآية.

وكذلك لأن الغاية من الإلقاء كانت أن يرتدّ بصيراً أي يصبح سليماً، والأصل اعتبار إرادة كل إنسان سلامة نفسه، كالطبيب يعالج المريض في الطوارئ ولو كان مغمى عليه بدون أن يأخذ إذنه الشخصي ويفترض أنه يريد سلامة نفسه خصوصاً إن كان ذلك لا يكلفه شيئاً أي لا يكلّف المريض شيئاً من جهد أو مال فالافتراض الأسلم أنه يريد سلامة نفسه مجاناً.

فالأصل أن لا يجوز لمس إنسان بدون إذنه. والاستثناء جواز ذلك باعتبارين، إما العلم القوي بأنه لا يمانع من ذلك، وإما أن يكون سلامة نفسه مجاناً وإرجاعها إلى أصل السلامة بدون كلفة على الملموس في حال غيبته خصوصاً أو حال يقظته إن لم يكن ثمة مجال لتقديم ولو نوع طلب بذلك بالنص. لكن يبقى لامس الإنسان بغير إذنه على خطر، والاستثناء يجب عدم المصير إليه إلا في أندر الحالات مع مراعاة الاعتبارين السابقين بأكبر قدر، ومَن لمس بغير إذن وإن راعى الاستثناء ثم عوقب من الملموس فلا يلومن إلا نفسه فإنه من المعتدين.

...
{ورفع أبويه على العرش وخرّوا له سجّداً، وقال يا أبتِ هذا تأويل رؤيايَ من قبل قد جعلها ربّي حقاً}

صورة الرؤيا "إني رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين".

تأويل "إني رأيت" هو رؤيته بالحس لما وقع بعد ذلك. فالرؤيا في النوم تأويلها الرؤية في اليقظة.

تأويل "أحد عشر كوكباً" التي ذكرها أولاً، هو {خرّوا له} التي وقعت ثانياً. لاحظ أنه ذكر الكواكب الأحد عشر في الرؤيا أولاً ثم الشمس والقمر ثانياً، لكن التأويل الواقعي أي ما حدث بعد ذلك في القصة هو أنه ذكر "رفع أبويه على العرش" أولاً ثم ثانياً ذكر "وخرّوا له سجّداً". فنرى هنا أن الرؤيا عكس الرؤية، أي ما تقدّم في الخيال تأخر في الواقع، وما تأخر في الخيال تقدّم في الواقع، فكانت الرؤيا في تنزيلها معاكسة لتأويلها، كالذي ينظر في المرآة فيرى يده اليمنى يسرى واليسرى يمنى. أما الأحد عشر فعدد إخوته، فالعدد في الرؤيا تنزيلاً وتأويلاً واحد، ونرى ذلك أيضاً في تأويله لرؤيا الملك حيث أن العدد "سبع" بقي كما هو في التنزيل والتأويل، لكن البقرة تنزيلاً صارت سنة تأويلاً، مما يدل على أن العدد غير قابل للتأويل، أي العدد الكمّي تنزيله تأويله وتأويله تنزيله، فالعدد يوحّد ما بين الروح والصورة، مما يكشف عن سبب تسمية الله نفسه ب"الواحد"، فكان للعدد شرف التعالي على العالمين العلوي والسفلي لأنه كما هو في العالم العلوي والسفلي كما قال الله عن نفسه "وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله" فكما أن ألوهية الله لا تتغيّر بالنسبة للسماء والأرض كذلك حقيقة العدد لا تتغيّر بالنسبة للتنزيل والتأويل. أما الكوكب فهو الأخ، لكن الكوكب في السماء كذلك إخوة يوسف صاروا أنبياء، أي لهم علو على البعد الأرضي البحت، فالكلام عن نفوسهم السماوية، فكل نفس لها صورة كوكب هنا، على اعتبار أن نفوس الأنبياء كواكب بالنسبة لحواس الأرضيين إذ هم الذين يجلبون النور من العالَم العلوي بالكلام الحقيقي إلى أرض المحجوبين بالطبيعة الحسية والجهالة الدنيوية. من هنا سجود إخوة يوسف له مثل سجود الملائكة لآدم، فنفوسهم مثل الملائكة في الاستنارة السماوية "وكم من مَلَك في السموات"، فالكواكب صورة تأويلها الملائكة ونفوس الأنبياء والصالحين، فعرف يوسف أنه سيكون لإخوته مقام العلم هذا ومن هنا قال لهم "إذ أنتم جاهلون" وذلك كان في الماضي وقد تغيّر بعد توبتهم ومعرفتهم بيوسف، فعرف يوسف مصير نفوسهم إلى العلم والخير حتى حين كانت في الجهل والشر " أنتم شرّ مكاناً"، فعاملهم يوسف حين كانوا في الجهل والشرّ ظاهراً بحسب مقتضى ظاهرهم ولم يعاملهم بحسب ما ستصير إليه نفوسهم قبل تحقق ذلك فعلاً وظهور تأويله.

تأويل "والشمس والقمر" هو {رفع أبويه على العرش} أي الأب والأم مثل الشمس والقمر، وسمّاهم {أبويه} نسبة إلى الأب وإن كان الأب واحد من الاثنين لأن الشمس هي مصدر ضوء ذاتها ومصدر ضوء القمر أيضاً إذ هو انعكاس الشمس، فالضوئية شمسية سواء ظهرت في الشمس أو القمر، كذلك الأب هو مصدر حياة يوسف في الظاهر لأنه مصدر المني الذي لولاه

لا تستطيع الأم إظهار يوسف فالأم مثل القمر في أخذها المني من شمس الأب لتكوين جسم الابن، كذلك في التأويل النبي هو الشمس وكل ولي كالقمر لأن الأولياء إنما يأخذون الكلمة الإلهية من النبي ومنها تتولّد في نفوسهم الأحوال والأقوال والأفعال النورانية والمنسوبة إلى الله تعالى "فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم". وأما {رفع} في التأويل فيشير إلى رفعة الشمس والقمر في الصورة والرؤيا، فعرفنا أن يوسف صوّر في الظاهر في العلاقات ما بينه وبين غيره صورة علاقة الشمس والقمر بالأرض وهو {العرش} فالعرش أرفع ممن يتبع أمر العرش كما كان يوسف هو العزيز وخير المنزلين وموف الكيل للناس وهو على خزائن الأرض فيعطي الناس ويطعمهم، فالعرش مصدر الرزق، وفي التأويل عرش الروح هو مجلس العالِم ناشر الأقوال، وعرش الجسم هو الإنسان المُكلّف بوظيفة قسمة الأموال. العالِم كالشمس، والمُقسِّم كالقمر، لأن الإنسان له نهار وليل فنهاره نفسه وليله جسمه وهو بحاجة إلى رزق في الاثنين فكانت الشمس مثلاً على مصدر العلم والقمر مثلاً على مصدر رزق الجسم. هذا وجه. والوجه الآخر وهو حق لأن كل مثل يحتمل الصورة وعكسها، هو أن الشمس مثل على الأم لأن الشمس مؤنثة "الشمس بازغة" والقمر مَثل على الأب لأن القمر مذكّر "انشقّ القمر"، والمعنى هو أن الإنسان يحتاج إلى رزق في ظاهر الحيوة الدنيا وهو الولادة والرضاعة والتربية وهي من الأم بالأصل وعطاؤها أعظم وسابق على الأب الذي يعطي ليل أي باطن الدنيا وهو العلم كالقمر الذي ينير في الليل، فظاهر الدنيا كالنهار وباطن الدنيا كالليل، وظاهر الدنيا للحس "يعلمون ظاهراً من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون" بينما باطن الدنيا للنفس وهي الآخرة، وبدون عيشة الدنيا لا يمكن تعلم أمر الروح الآخرة لذلك الشمس قبل القمر.

لاحظ أن يوسف في الرؤيا قال بسجود الشمس والقمر له {والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين}، لكن لم يقل في تأويل الرؤيا إلا "ورفع أبويه على العرش"، فيحتمل أن ما بعدها " وخرّوا له" أي الكل ومن ضمنهم "أبويه" خرّوا له سجداً، ويحتمل أن الأبوين لم يسجدان له بحسب لفظة "وخرّوا له سجداً". الأظهر أن الكل سجد له والكل داخل في واو جماعة "وخرّوا له" وجماعة "سُجّداً". فما وجه الاحتمال الآخر؟ وجهه أن "رفع أبويه" هو سجودهم له، يعني قبول "أبيه" لفعل يوسف "رفع" هو عين سجودهم له، فإن السجود فيه معنى التسليم بالأمر وطاعته، فلمّا أراد يوسف أن يرفع أبويه على العرش وقبلوا ذلك منه وارتفعوا بأمره على العرش فأطاعوه بذلك كان هذا عين سجودهم له الذي صوّرته الرؤيا. بالتالي، يكون السجود على مستويين. الوجه الأول سجود على مستوى التجريد، والوجه الآخر سجود على مستوى التجسيد. أما السجود التجريدي فهو بالطاعة فقط، وأما السجود التجسيدي فهو بالطاعة والصورة معاً. فلمّا كان الشمس والقمر أعلى من سائر الكواكب في الظهور والنفع، وكان لأبيه

عليه من حق الإحسان ما لهم وعلو رتبهم عليه من حيث الأبوة والأمومة، دل ذلك على أن سجودهم أرفع من سجود إخوته. فسجود الطاعة فقط أعلى درجة من سجود الطاعة والصورة معاً، من حيث أن الساجد بالطاعة فقط تم اعتبار نفسه فقط دون جسمه، بينما الساجد بالطاعة والصورة تم اعتبار نفسه وجسمه معاً. هذا وجه فليُتَأَمَّل.

تأويل آخر: يوسف هو القرءان. الأبوان هما العقل والإرادة. الكواكب هم الحواس. فالعقل يسجد بقبول حقائق القرءان، والإرادة تسجد بالتسليم بأوامر القرءان، والحواس تسجد بالانقياد لمقتضيات علم وحكم القرءان فعلاً وتركاً. هذا أعلى وأحسن تأويل.

{قال يا أبتِ هذا تأويل رؤيايَ من قبل قد جعلها ربي حقاً}: فالتأويل تحقق في الواقع الخارجي. الرؤيا كانت لها حقيقة في نفس يوسف ولولا ذلك لما رآها في الرؤيا التي قصّها على أبيه في أول السورة. {قد جعلها} فالرؤيا مفتقرة إلى الجعل، {ربي} الذي يتصرّف في الكون الخارجي، فالإنسان مسلّط على نفسه يتصرّف فيها بدرجة ما لكنه لا يستطيع أن يحقق في الخارج كل التفاصيل اللازمة لإيقاع مثل هذا الأمر، فمثلاً لو مات إخوته قبل ذلك وهو أمر ممكن لما تحققت الرؤيا، ولو مات هو أو اختنق بتمرة لما تحقق ذلك، وهلمّ جراً في بقية الاحتمالات التي لو وقع أحدها وهي كثيرة جداً لما تحقق ذلك، وكل هذه التفاصيل يعجز الإنسان مهما كانت قوته وقدرته وتسلطه ونفوذه عن الحفاظ عليها والقيام على أمرها كل هذه السنين وفي مختلف الأمكنة ومع مختلف الأشخاص، {حقاً} فالحق ما تراه في الآفاق وفي الأنفس، ويوسف رأى الرؤيا في نفسه لكنه لم يراها في الأفق بعد وفيما يتعلّق بنفوس غيره كإخوته لم يرها بعد، فكل رؤيا فيها درجة من الحق ودركة من الباطل إلى أن تصبح كلها حق بظهور تأويلها الكامل في الخارج. النبي لا يعيش داخل ذهنه فقط، بل يشهد ما في ذهنه في الواقع الخارجي أيضاً.

...

عن دعاء يوسف. لاحظ الثنائيات فيه:

{ربّ} من حرفين، را با، وتفصيلها أربعة حروف، لأن الربوبية تظهر في أربعة عوالم، الملك والملكوت والعزّة والجبروت، أو العزّة والعرش والسماء والأرض.وكذلك في "رب" ثنائية رب وعبد إذ لابد من عبد ليقابل الرب، فالناطق هنا يوسف وهو عبد بالتالي العبد كامن في اسم الرب والعبد مختفي والرب ظاهر كذلك العبودية شأنها إخفاء نفسها وإظهار ربّها. وسنرى ثنائية " رب" في ما يلي إن شاء الله.

{قد ءاتيتني من المُلك / وعلّمتني من تأويل الأحاديث} ثنائية المُلك والعلم. وثنائية الإيتاء والتعليم.

{فاطر السموات والأرض / أنت وليي في الدنيا والآخرة} ثنائية الفاطر والولي. وكذلك مع الفاطر ثنائية السموات والأرض، ومع الولي ثنائية الدنيا والآخرة.

{توفّني مسلماً / وألحقني بالصالحين} ثنائية التوفّي والإلحاق، وثنائية المسلم الفرد والصالحين الجماعة، وثنائية الوفاة والإحياء السابق على الإلحاق بالصالحين بعد الوفاة.

إذا جمعنا هذه الثنائيات على قانون التوازي سنجد التالي:

قوله {قد ءاتيتني من المُلك} يوازي {فاطر السموات والأرض} ويوازي {توفّني مسلماً}. المعنى؟ المسلم لفاطر السموات والأرض سيؤتيه الله من المُلك، فالمُلك من عالَم الظاهر كما أن السموات والأرض من عالَم الظاهر كما أن الإسلام من شأن الظاهر "ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم". فهذه مفاهيم كلها ظاهرية: الخلق والإسلام والمُلك، والفاطر مصدر كل ذلك أي الاسم الإلهي الذي يعطي كل الظاهر على مستوى الخلق بالسموات والأرض وعلى مستوى الإرادة بالإسلام، وعلى مستوى الأرض بالملك. فالفاطر فاطر الظواهر، فهو تابع لاسم "الظاهر" الإلهي.

قوله {وعلّمتني من تأويل الأحاديث} يوازي {أنت وليي في الدنيا والآخرة} ويوازي {وألحقني بالصالحين}. المعنى؟ الصالح هو الذي يتعلّم تأويل الأحاديث ويتولى الله تعليمه ذلك فهو صاحب الولاية لأن اسم الولي ربّه فيميّز ما بين الدنيا والآخرة كما أن الحديث له تنزيل وتأويل، فصورة الحديث من الدنيا وتأويل الحديث من الآخرة لأنه آخر ما يؤول إليه الحديث وينتهي عنده، فالحديث يتحرك من مشرق الصورة إلى مغرب التحقق فيسير من التنزيل إلى التأويل ومن الدنيا إلى الاخرة. كذلك الصالح الذي هو يرى الدنيا كلّها كحديث تأويله الآخرة، والدنيا كلّها متاع والمقصد منه العلم وهو بالعقل فالدنيا تحت والآخرة هي العليا والفوق كذلك عند الصالح الحس تحت والعقل فوق، والمتاع تحت والعلم فوق، والمحسوسات تحت والأحاديث والمعلومات فوق. ثم قال "وألحقني" وهو بحد ذاته تأويل، لأن الإلحاق يدل على وصل شيء بشيء ينتهي عنده، كذلك الحال في الحديث يبدأ من الصورة وينتهي بالاتصال بالواقع الحقيقي الذي يقف عنده فتتحد الصورة بالحقيقة والحديث بالواقع والرؤيا بالرؤية.

الصالح إذن يتميّز بالعلم والولاية، كما أن المسلم يتميّز بالمُلك والفطرة. فالمسلم مَن أسلم للفاطر، والصالح مَن تعلّم من الولي، فالإسلام إرادة والصلاح عقل، وعاقبة الإسلام المُلك وعاقبة الصلاح العلم، فالإسلام لطف مع عزّة والصلاح كشف للمعرفة. المُلك يتعلق بالسموات

والأرض، والعلم يتعلق بالدنيا والآخرة، والمسلم الصالح هو الذي يتعلّق بالفاطر الولي، والعبد مَن دعا ربّه في كل ذلك ولم يلجأ لغيره.

تحقق بالعبودية عبر قول {رب}. ثم بعد ذلك ستجده يجمع لك مقتضيات الحس والنفس، الملك والعلم، الخلق والجعل، الإرادة والعقل. فمن التعلّق برا "رب" تجد عطايا الظاهر، ومن التعلّق ببا "رب" تجد فيوضات الباطن. لذلك حتى في النطق، الرا حرف تكرار بينما الباء له صوت واحد، لأن الرا يعبّر عن عالَم الكثرة الظاهرة بينما البا يعبّر عن عالَم الوحدة الباطنة.

{توفني مسلماً} في أمر الملك اكتفى بسؤال "مسلماً"، لأن السالم مَن سلم من الظلم في الملك، ولابد من النظر إلى أحكام الإسلام أثناء تصرفك في الملك والأرض، وتذكّر الموت ضروري للسلامة من طغيان الشهوات وارتكاب المظالم.

{ألحقني بالصالحين} في أمر العلم المقصد الأسمى صيرورة النفس مناسبة ومجانسة لنفوس الصالحين، حتى تلتحق بهم وتسكن معهم، فليس ألذّ للنفس العاقلة من صحبة النفوس المستنيرة بالعلم.

في أمر الملك وتصرفك في الأرض، مسؤوليتك فردية. لذلك قال {توفني مسلماً}. في أمر العلم لابد من النظر إلى العلماء والانتفاع بهم إذ "فوق كل ذي علم عليم"، فالسلامة في العلم جماعية {وألحقني بالصالحين} كما قال مثلاً "فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون" وقال أيضاً "فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون". لا تنسب أخطاء تصرفاتك في الظاهر إلى غير نفسك، ولا تستبد برأيك في أمر العلم، فإذا جمعت ما بين الأمرين فقد أحسنت.

...

{ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك، وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون}

في الشقّ الأول بيّن حقيقة القصّة. وفي الشقّ الآخر وضع حاجزاً لعدم الضلال في فهم القصّة.

أما حقيقة القصّة فهي {من أنباء الغيب نوحيه إليك} فالخطاب لك أنت والمقصود من هذه الأنباء هو أنت، والمقصود بقصّة الدلالة على الغيب والباطن والروح والحقيقة، وأما صورتها فأمثال لابد من تأويلها وصور لابد من تعبيرها. لذلك قال بعدها {وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون} فظاهر القصّة لا ينطبق عليك، بالتالي احذر من أن تأخذ القصّة على ظاهرها فإن ظاهرها لا علاقة له بك فالوحي إليك أنت وليس إلى غيرك ولا قيمة في الكلام معك عن غيرك إلا إن كان تأويل لك الكلام يتعلّق بك أنت، ويكفيك أن تنظر في ظاهر هذه القصّة

لتعرف أن لا علاقة لك بها {وما كنت لديهم إذ أجمعوا} ولا في ما قبل ذلك وما بعده من أحداث ظاهر القصّة.

إذن، فرق ما بين مَن يتعامل مع القصص القرآني كأنباء الغيب الموحى إليه، وما بين مَن يتعامل معها كأساطير الأولين. الأول سيعقلها، والثاني سيجادل فيها ويكفر بها ويهجرها. لذلك جمع في الآية مفتاح فهم القصّة وما يحذّر من الضلال في التعامل معها. فالشق الأول هداية إلى النور، والشقّ الآخر وقاية من الظلمات.

...

يزعم بعض أصحاب الأساطير أن الرسل لا يكونون إلا في غاية الكمال المطلق في كل وجه. حتى إنهم لتأكيد عقيدتهم هذه التي تؤدي عملياً إلى الكفر بالرسل قديماً وحديثاً، قد ينكرون القرءان ويحرفونه. فبعضهم يزعم أن اَية "حتى يقول الرسول والذين ءامنوا معه متى نصر الله ألا إن نصر الله قريب" هي من قبيل ما يسمونه اللف والنشر، فنسفوا تركيب الآية من أجل عقيدتهم وزعموا أن "الرسول" يقول "ألا إن نصر الله قريب" جواباً للذين ءامنوا معه في قولهم "متى نصر الله" الناتج عن وقوعهم تحت معنى الاستيئاس والظن أنهم قد كُذبوا المشار إليه في الآية، فكبر عليهم بسبب عقديتهم الكاذبة نسبة معنى اليأس والظن المذكورين لرسل الله، فخربوا بيت الله الذي هو آيته من أجل عقيدتهم. ويُظهر لك بطلان ذلك وعدم صدقهم في إرادة فهم القرءان أو جهلهم به وكونهم ليسوا من أهله، أنهم تركوا قوله تعالى "حتى إذا استيئس الرسل وظنّوا أنهم قد كُذبوا جاءهم نصرنا فنُجّي مَن نشاء"، وهذه لا مجال لهم للعب فيها لأنها نسبت اليأس والظنّ أنهم قد كذبوا إلى الرسل إذ لا ذكر لغير الرسل في الآية، فتلك استطاعوا أن يجدوا منفذاً للعبث بها بسبب ذكر الذين ءامنوا (فعندهم الطعن في الذين ءآمنوا حلال زلال لا يخالف عقيدة)، لكن ماذا سيفعلوا بهذه الآية التي ليس فيها إلا ذكر الرسل مع نسبة الاستيئاس والظن بأنهم قد كُذبوا إليهم فيها بنسبة الله تعالى ونصّه القاطع. هكذا الحال في الآيات القرآنية التي حرسها الله من. التحريف عند من طلب الحق ولم تعميه المذاهب الفاسقة.

...

إذا أعجزتك مسألة في الدين والدنيا فابحث عن مفتاحها من سورة يوسف، فإن فيها {تفصيل كل شيء}.

...

عن الحروف الفواتح للسور :

حسب ترتيب ورود الحروف في القرءان من الفاتحة إلى الناس، وهي الحروف التي ورد أولها في البقرة وآخرها في سورة ن والقلم، سنجدها كالتالي، وأذكرها هنا بحسب عدد حرف كل حرف منها مع عدد الحروف في التركيبة، يعني (الم) هي ألف لام ميم، فنعدّها هكذا (٣ ٣ ٣) لأن ألف من ٣ أحرف (أ ل ف)، وكذلك اللام وكذلك الميم بالتالي الم تصبح بالعدد (٣ ٣ ٣). فالعمود الأول فيه تحويل الحروف إلى أعداد. العمود الثاني فيه ذكر عدد الحروف المجملة فمثلاً (الم) هي ٣ حروف فنكتب ٣. ثم العمود الثالث سنذكر فيه إن شاء الله وصف عدد الحروف هل هو شفع أم وتر، فمثلاً الم التي هي (٣ ٣ ٣) هي وتر لأن التركيبة من ثلاثة أحرف الألف واللام والميم فنكتب حرف الواو رمزاً مختصراً إلى كلمة وتر أو ش لكلمة شفع. العمود الرابع نذكر فيه إن شاء الله مجموع عدد الحروف المفصّلة، فنجمع ٣+٣+٣ التي هي عدد الحروف المنطوقة في (الم) لنصل إلى النتيجة ٩. والعدد الذي سنبدأ فيه كل خط هو ترتيب ظهور التركيبة في المصحف، مثلاً (الم) البقرة عددها ١ في الترتيب، ثم الم عمران ٢، وهكذا.

١- ٣ ٣ ٣ / ٣ / و / ٩
٢- ٣ ٣ ٣ / ٣ / و / ٩
٣- ٣ ٣ ٣ ٣ / ٤ / ش / ١٢
٤- ٣ ٣ ٢ / ٣ / ش / ٨
٥- ٣ ٣ ٢ / ٣ / ش / ٨
٦- ٣ ٣ ٢ / ٣ / ش / ٨
٧- ٣ ٣ ٣ ٢ / ٤ / و / ١١
٨- ٣ ٣ ٢ / ٣ / ش / ٨
٩- ٣ ٣ ٢ / ٣ / ش / ٨
١٠- ٣ ٢ ٢ ٣ ٣ / ٥ / و / ١٣
١١- ٢ ٢ / ٢ / ش / ٤
١٢- ٢ ٣ ٣ / ٣ / ش / ٨
١٣- ٢ ٣ / ٢ / و / ٥
١٤- ٢ ٣ ٣ / ٣ / ش / ٨
١٥- ٣ ٣ ٣ / ٣ / و / ٩
١٦- ٣ ٣ ٣ / ٣ / و / ٩
١٧- ٣ ٣ ٣ / ٣ / و / ٩

١٨- ٣ ٣ ٣ / ٣ / و / ٩
١٩- ٢ ٣ / ٢ / و / ٥
٢٠- ٣ / ١ / و / ٣
٢١- ٢ ٣ / ٢ / و / ٥
٢٢- ٢ ٣ / ٢ / و / ٥
٢٣- ٢ ٣ - ٣ ٣ ٣ / ٢ -٣ = ٥ / و - و= ش / ٥ - ٩= ١٤
٢٤- ٢ ٣ / ٢ / و / ٥
٢٥- ٢ ٣ / ٢ / و / ٥
٢٦- ٢ ٣ / ٢ / و / ٥
٢٧- ٢ ٣ / ٢ / و / ٥
٢٨- ٣ / ١ / و / ٣
٢٩- ٣ / ١ / و / ٣

ملحوظات:

أ- عدد المنازل ٢٩ أو ٣٠ منزل.

إذا نظرنا إلى عدد مرات ذكر الحروف الفواتح سنجدها في ٢٩ سورة ومن هنا ذكرنا ٢٩ منزلاً. لكن سنجد في سورة الشورى استثناءً وحيداً وهو أن الحروف جاءت فيها على مقطعين بآيتين، {حم . عسق} وهذا الاستثناء مهم ولذلك سنرى له أثراً في الوصف، وهو بحد ذاته يكشف عن أنه لا مطلق إلا الله لأن كل قاعدة لها استثناء، لكن من الأهمّ في هذا السياق هو أن ذلك يجعلنا نرى واحد من أمرين، إما أن نرى ٢٩ منزلاً فقط، وإما أن نرى ٣٠ منزلاً للحروف الفواتح.

هذا يذكّرنا بمنازل القمر. متوسط عدد أيام الشهر القمري ٢٩ وكسر. لكن الشهر أيضاً قد يكون باعتبار آخر ما بين ٢٩ و٣٠ يوماً، ففي ستّة أشهر يكون ٢٩ يوماً، وفي ستّة أشهر يكون ٣٠ يوماً. هذا سيفيدنا لاحقاً إن شاء الله في التفريع على هذا الاستنباط العددي، فكما رأينا من قبل، أعداد الحروف هي أساس عدد الركعات والصلوات، فهي الأساس لتلك الكمّيات الدينية. فقد نأخذ من هنا القيام بصلوات معينة بهذه الأعداد، بحيث يكون لكل يوم من الشهر العدد المناسب له بحسب الترتيب المذكور هنا، فأول يوم في الشهر يكون فيه ثلاث صلوات كل صلاة فيها ثلاث ركعات كما أن (الم) من ثلاثة حروف وكل حرف مكوّن من ثلاثة حروف، وهكذا في كل يوم، فإن كان الشهر من ذوي ٢٩ يوماً جعلنا اليوم ٢٣ منه فيه خمس صلوات كل

صلاة بحسب عدد الحرف كما بيّناه أعلاه، وإن كان الشهر من ذوي ٣٠ يوماً جعلنا اليوم ٢٣ فيه ما يتناسب مع الجزء الأول {حم}، ثم اليوم ٢٤ ما يتناسب مع الجزء الثاني {عسق}، ثم بعد ذلك نكمل بحسب الترتيب أعلاه بقية السور. وأحد منافع ذلك غير المنفعة الروحية والمناسبة القرآنية والتأسيس الإلهي العقلي للشعائر الدينية، هو أن زماننا سيصبح مقدساً لأننا لن ننظر إلى الزمان مجرداً عن الأمر المقدّس والصلة بالآخرة العليا.

ب- أعداد الحروف الفواتح تتراوح ما بين ١ إلى ٥.

الواحد مثل "ن" و "ص". والاثنان مثل "حم" و "يس". والثلاثة مثل "طسم". والأربعة مثل "المر". والخمسة مثل "كهيعص". فالحد الأدنى واحد، والحد الأعلى خمسة.

مما ينبني على ذلك أعداد الصلوات، ومن هنا كان الحد الأعلى للصلوات المفروضة خمسة، ثم إن أقلّ ما قيل في الوتر أنه ركعة واحدة. ثم نجد الفجر على ركعتين، والمغرب على ثلاثة، والعصر على أربعة، وعلى اعتبار قيام الليل أقلّه من ركعتين ووتره على ثلاث ركعات على قول من يرى الوتر ثلاث ركعات يكون المجموع خمس ركعات، فتراوحت ركعات الفريضة والنافلة ما بين الواحد إلى الخمسة كما هو الحال في الحروف الفواتح تماماً على جميع الأقوال في أعداد ركعات الفريضة بالإجماع والنافلة الأساسية على القولين.

ج- الوتريات ١٩ والشفعيات ١٠.

أقصد إذا نظرنا إلى العمود الثالث الذي يصف الشفع والوتر بحسب عدد الحروف المنطوقة المفصلة للصيغة الفاتحة بحيث يكون الم عددها ٩ لأن ألف لام ميم تسعة أحرف والتسعة وتر فتكون الم وتر، وهكذا في البقية، سنجد أن عدد الصيغ الوترية ١٩ والشفعية ١٠. وهذا بحد ذاته عجيب. لأن ١٩ عدد وتري، و١٠ عدد شفعي بحد ذاتهما. ثم لأن ١٩ عدد حروف البسملة وهو عدد مهم "عليها تسعة عشر"، ولأن العشرة عدد الكمال "تلك عشرة كاملة". فجمعت التفاصيل ما بينهما. ثم عجيبة أخرى أن مجموع ١٩ و ١٠ هو ٢٩ وهو عدد المنازل ذاتها أي عدد مرات ذكر الحروف الفواتح في القرءان، وهو العدد المتوسط للشهر القمري خلال السنة كلها.

د- مجموع عدد الحروف تفصيلاً ٢١٣.

هذا مأخوذ من جمع الأعداد المنطوقة في كل الصيغ، مثلاً (الم) ٩ لأن ألف لام ميم ٩ حروف، (ن) ٣ لأن تفصيلها بالنطق المأخوذ عن النبي هو "نون" فهو حرف واحد خطاً وثلاثة

نطقاً، فإذا جمعنا هكذا تفاصيل الصيغ وهي الأعداد المذكورة في العمود الرابع سنرى النتيجة ٢١٣.

بما أن الصيغ تتراوح ما بين حرف واحد مثل ن وخمسة أحرف مثل كهيعص، فالوسط هو ثلاثة أحرف مثل الم و طسم، وفعلاً إذا نظرنا سنجد ١٣ فاتحة هي من ذوات الأحرف الثلاثة، ثم ٣ فواتح من ذوات الحرف الواحد، ثم ٩ من ذوات الحرفين، ٢ من ذوات الأربعة حروف، و١ من ذوات الخمسة حروف أو ٢ على اعتبار "حم عسق" من ذوات الخمس وإن كان الأصح أنها محتملة والأدق أنها على درجتين ففي عالَم الحروف أيضاً درجتان وتبقى الوحدة المطلقة لله تعالى. بناء على ذلك، المتوسط هو ٣ حروف، فهو المركز. وكذلك نجد هنا أن مجموع عدد الحروف تفصيلاً مكوّن من ثلاث مراتب ٢١٣.

عجيبة أخرى، مجموع أعداد ٢١٣ هو ٦، وهو أول حرف كامل لأنه يجمع الواحد مع الاثنين مع الثلاثة وهم أساس الأعداد كلها إلى ما لا نهاية.

هـ- الوتر لله.

حين ندرس حم عسق سنجد أن جزءها الأول وتري وجزءها الآخر وتري لكن بجمعهما يصبح الناتج شفعي. فالشفع يبدأ من العدد ٢، وبإضافة واحد عليه يصبح ٣ وتراً، والواحد هو الله تعالى الذي حين يصحب مخلوقاً وكل مخلوق زوج فالشفعية للخلق يصبح الناتج وتراً، بالتالي الواحد هو الذي حوّل الشفع إلى وتر، فالوتر عبارة عن الحق مع الخلق. لذلك حين نرى الخلق له عدد وتري يحوّله الله إلى شفع بالمعية حتى يبقى الوتر لله ولا يستقل الخلق به، وذلك كما في آية النجوى "ثلاثة هو رابعهم..خمسة هو سادسهم"، فالثلاثة والخمسة من الأعداد الوترية لكن لمّا كان الثلاثة والخمسة كلهم خلق في الآية صار الله معهم وأضاف واحده إلى وترهم حتى يشفعهم "هو رابعهم..هو سادسهم".

من هنا نعرف أن التوحد خير للعبد، لأن العبد حين يتوحد فهو وتر، فيشفعه الله بمعيته حتى يخرجه من الوترية إلى الشفعية فيصبح صاحبه الله كما قال موسى "إنّ معي ربّي"، ومن هنا الفردية أعظم وأخلص مقامات العبد. هذا باعتبار. باعتبار آخر التوحد شر للعبد لأن الوحدة لله فالعبد لابد أن يخرج عن مرتبة الواحد إلى الاثنين فما بعدها، إذ لله الواحدية والأولية، والعبد أقصى مقاماته الخلافة وهي ثانية إذ الخليفة ثان لمَن استخلفه، وكذلك الصلاة وهي من الفرس المصلّي وهو الثاني للمجلّي الذي هو الأول فالله هو المجلّي المتجلي والعبد هو المصلّي المتجلى له "فلما تجلى ربه للجبل" تجلى الرب فصلّى الجبل، ومن أجل ذلك أنزل الله القرءان على عبده، لأنه أخلص العبودية أخرجه من خطر الواحدية والأولية وهي مهلكة فرعون

ذي الاستعلاء والأنانية، فأخرج الله عبده بالكتاب من الواحد إلى الاثنين ومن هنا سمّى النبي نفسه وأمّته بـ"صاحب القرءان" و "أهل القرءان" و "أصحاب سورة البقرة" وقال عن سورة الملك أنه يحب أن تكون في قلب أمّته، وهكذا حتى يكون القرءان شافعاً للعبد فيكون العبد مع القرءان في الرتبة الثانية، ومن هنا قال النبي مثلاً أن القرءان يشفع لصاحبه وسورة الملك تشفع لصاحبها، فالقرءان شافع للعبد المنفرد "وكلهم آتيه يوم القيامة فردا"، فصح بهذا أن العبد مع القرءان يسلم من دعوى الربوبية والقيام في الواحدية.

ومن هنا نعرف سرّ حزن صاحب النبي في الغار. "إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا". فإن صاحبه لمّا نظر فوجد أنه مع النبي في الرتبة الثانية، وهي رتبة شفع، ظن أن الله لن يكون معهما إذ الله يشفع الوتر، فلو كانوا ثلاثة لكان الله رابعهم ولو كانوا خمسة لكان الله سادسهم، فلمّا نظر فوجد نفسه مع النبي في الرتبة الثانية "ثاني اثنين" وجد أنهم في عين العبودية، فحزن لأن الحزن مناسب للعبد، فلمّا كان حزنه مقدساً على هذه الشاكلة عزّاه الله بقول نبيه "لا تحزن إن الله معنا فأنزل الله سكينته عليه"، ولم يقل "عليهما" لأن السكينة واحد ولو نزلت على النبي وصاحبه لصارا أربعة لأن النبي والسكينة وصاحبه والسكينة يبقون في الرتبة الرابعة الشفعية فلا ينحل ما أحزن صاحبه، لذلك جاء السكينة كواحد "أنزل الله سكينته عليه" فصار النبي وصاحبه والسكينة ثلاثة فلمّا قاما في الوترية شفعهم الله بالمعية الخاصة الواحدية، خلافاً للمعية التي أثبتها النبي في قوله "إن الله معنا" لأن النبي كان يرى الله مع كل عدد بينما صاحبه كان يراه شافعاً للوتريين، فالنبي نظره أعمق لأنه عرف أن الواحد مع الاثنين أيضاً إذ ما الاثنان إلا واحد وواحد فالواحد كامن في كل عدد ومع كل معدود، فبيّن النبي الحق من وجه وبيّن صاحبه الحق من وجه آخر فاجتمعا وصارت الحقيقة بهما كاملة التجلي بالاعتبارين، وهذا من أعظم بل هو أعظم نصر الله لأن النصر الحق هو العلم بالحقائق التي تغلب الجهل والظلمات والاعتبار عند أهل النفوس الحية إنما هو للعلم. فالحاصل: الواحد باعتبار يكون مع كل عدد شفعي ووتري، ويكون باعتبار مع العدد الوتري ليشفعه، الأول اعتبار عقلي كشفي والثاني اعتبار شرعي قرآني، فنظر النبي بالاعتبار العقلي الكشفي لأنه الأصل ونظر صاحبه بالاعتبار الشرعي القرآني لأنه تابع للنبي فتأدب معه بأدب رسالته كما تأدب الخضر مع موسى حين أطاعه في قوله "فإن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني" ففارقه طاعة لنهيه لأنه رسول من الله بالشرع الظاهر، ولولا أن موسى قال له أولاً بصيغة سؤال "هل أتبعك على أن تُعلمنِ" لما رد عليه الخضر بقوله "لن تستطيع معي صبرا" و بالتشكيك في "فإن اتبعتني"، لأن موسى سأل وطلب بصيغة غير آمرة جازمة فإنه لم يقل له "علّمني" أو "اقبل اتّباعي لك" ونحو ذلك من صيغة الأمر ولو فعل لما تردد

الخضر في طاعة أمر موسى كما لم يتردد في طاعته حين نهاه عن صحبته إن وقع منه شرط السؤال عن شيء بعد أمر الغلام. فالصاحب تابع للنبي في كتاب ربه، وإن اتبع النبي كتاب قلبه وكشفه ورأيه، وهي الصحبة حق الصحبة للأنبياء، لذلك سمّاه الله صاحبه "إذ يقول لصاحبه" وضمّه معه في مرتبة واحدة "ثاني اثنين" فجعل بينهما مجانسة وذلك للمناسبة القلبية التي جمعت بينهما، ومن شدّة متابعته له أنه خرج معه طوعاً بدون إخراج فإن الذي أُخرِج هو النبي فقط "إذ أخرجه الذين كفروا" ولم يقل "إذ أخرجهما"، لكن لما كان صاحبه بحق الصحبة كان له كالظلّ للشخص والرضيع لأمّه لا يختار مفارقتها ما استطاع إلى ذلك سبيلاً. [تكملة : كلّمني صاحب لي بعدما فرغت من هذه المقالة وتدارسنا في سورة الشعراء فوردني معنى يعزز ما سبق وهو قوله تعالى لموسى وهارون "اذهبا بآياتنا إنا معكم" ولم يقل "إنا معكما" بالمثنى إشارة لموسى وهارون، بل ذكر صيغة الجمع "معكم" بالرغم من قوله "اذهبا" بالمثنّى لأن "بآياتنا" جعلت موسى وهارون جماعة تتكوّن من موسى وهارون والآيات فهذه جماعة، بالتالي الآيات شخص إضافي، وهذا يعزز ما سبق من أن القرءان صاحب محسوب معدود يشفع صاحبه فيخرجه من الوحدة إلى الاثنينية إن كان منفرداً بنفسه، ويجعلهما ثلاثة إن كانا اثنين وهكذا. ويعزز هذا أيضاً قوله عن القرءان "الروح" و "روحاً من أمرنا"، والروح واحد، "يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون".]

ومن هنا نعلم أيضاً معنى قول النبي "يد الله مع الجماعة"، والجماعة من سبعة أحرف وهو عدد وتري، لذلك يد الله معهم حتى تشفعهم. فالجماعة من ثلاثة فصاعداً. وأما مَن قال بأن الاثنين جماعة في الصلاة فإنه نظر إلى صحبة القرءان لهما فصارا ثلاثة بسبب القرءان وإن كانا اثنان، فتكون يد الله معهما أيضاً.

ومن هنا أيضاً نعلم لماذا قال "فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى"، حتى يكون الرجل والامرأتين ثلاثة، فيشفعهم الله بالمعية الواحدية الخاصة. فإذا كان الرجل وصاحبته فقط كانا على قدم النبي وصاحبه فيكون الله معهما بمعية النصرة وإن كانت رتبة الاتباع للنبوة تقتضي أن يصبحا ثلاثة ولو بكفالة يتيم أو وجود خادم في البيت أو حتى صحبة حيوان "أصحاب الفيل" فأثبت الصحبة للفيل، فلابد من السعي لصيرورة في مقام الوترية الخلقية حتى ينالا كمال الشفعية بالواحد الحق تعالى، فإن معرفة الواحد وتجليه هي منتهى مراد النفوس المستنيرة المطهرة.

من الوترية وشرفها أيضاً أننا نجد عدد الحروف التفصيلية في العمود الرابع تتراوح ما بين ٣ إلى ١٣ فهي من وتر إلى وتر، على اعتبار أن منزل حم عسق عدده ٥ و ٩ وهما وتران وإن كان مجموعهما ١٤ وهو شفع، فبهذا الاعتبار بدأ بوتر وختم بوتر. لكن بالاعتبار الآخر

نجده بدأ بوتر ٣ وانتهى بشفع ١٤ فجمع في الحرف ما بين الوتر والشفع وإن بدأ بالأشرف لأن الوتر لله، ثم في العدد ١٤ نجد عدد الحروف المقطعة غير المكررة الموجودة في كل صيغ الفواتح، فإذا نظمنا الحروف التي وردت في الم و طسم و ص وهكذا سنجدها تنتهي إلى ١٤ حرفاً وهي التي نظمها بعضهم في جملة "نص حكيم قاطع له سر"، ثم إذا جمعنا عدد ١٤ بحسب جزئيه أي جمعنا ١+٤ سيكون الناتج ٥ وهو عدد وتري وهو أيضاً أقصى عدد تكونت منه صيغة من الفواتح مثل كهيعص، فإن كان ظاهره شفعياً فإن خلاصته وترية، فعلى هذا الوجه أيضاً يظهر شرف الوتر.

و- للحرف ثلاث مراتب: الحرف والتركيب والبسائط.
فالحرف: أ. تركيبه: ألف. بسائطه: أ ل ف م -لأنه ألف لام ألف أو (أ ل ف ل أ م أ ل ف) والبسائط هي الحروف بغير تكرار. وعلى ذلك، يكون حرف أ مكوّن من ٤ بسائط هي أ ل ف م. ثم هذه البسائط يمكن تحليلها إلى بسائطها فنجد نفس الحروف تظهر ويضاف إليها اليا لأن "م" مكوّن من "ميم" فتظهر اليا. بالتالي يكون أ بسائطه المطلقة خمسة : أ ل ف م ي.

إذا قمنا بذلك لكل الحروف سنرى كيف أن عالَم الحروف له قاعدة مطلقة لكنها بسائط تكوّن مركبات، ومركبات تتكوّن من بسائط، فهو عالَم عجيب بسيطه تركيبه وتركيبه بسيطه ويقوم بعضه على بعض فله وحدة ذاتية وإن كانت ذات كثرة، فالحرف هو الكثير في الواحد والواحد الذي فيه الكثير. ومن هذا الوجه نرى تجلي الله تعالى بأسمائه في عالَم الحرف، فإن الله واحد لكن أسماؤه كثيرة وكل اسم يتضمن كل الأسماء ويتصل بها بوجه ما. لذلك وجدنا القرءان يقدّم ذكر الحروف على ذكر الأسماء الإلهية كما في أول آل عمران "الم. الله لا إله إلا هو الحي القيوم". فللحروف توسّط ما بين الهوية الأحدية والأسماء الإلهية. فالهوية تجلت بالحروف فظهرت الأسماء. وكذلك الأمر في الإنسان، فإن الهواء يتقطّع بالحروف والحروف تتصل فتشكّل الأسماء. فالإنسان تجلي الهوية والحروف والأسماء الإلهية. ومن هنا عظمة الكلام. لأنه في ظاهرة الكلام نجد مَثلاً في أنفسنا على تلك الحقائق الإلهية العالية.

...

أولوا الألباب هم أهل الذكر والفكر والدعاء. {يذكرون الله..يتفكرون في خلق..ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار}.

اللب هو الوعي الخالص. طالما أنك حي متيقظ فلك وعي. لكن وعيك قد يتخلّص ويتجرّد وقد يتكثّف ويتكدّر وقد يتشكّل بأشكال ويتصل ويتمثّل بأمثال، إلا أنه تبقى لديك قابلية التجرد التام وهو أساس اللب.

ثم مَن يستعمل وعيه في الذكر والفكر والدعاء يدخل في أولي الألباب وهو اسم إلهي قرآني.

الذكر حين يصعد الوعي إلى المطلق، الفكر حين ينزل إلى المقيّد، الدعاء حين يسأل المطلق أن يفعل فعلاً في المقيّد. فالذكر تجريد، والفكر تجسيد، والدعاء برزخ، لذلك وجدنا في الدعاء الجمع ما بين الذكر والفكر وهما من العقل مع السؤال الذي هو إرادة كما قالوا "ربنا" وهو ذكر، "ما خلقت هذا باطلاً" وهو نتيجة الفكر، "فقنا عذاب النار" وهو سؤال وإرادة.

الذكر نظر إلى الله، الفكر نظر إلى العالَم، الدعاء نظر إلى النفس. لذلك قال "يذكرون الله" فعلّق الذكر بالله تعالى، وقال "يتفكرون في خلق السموات والأرض" فعلّق الفكر بالعالَم العلوي والسفلي، وقال في الدعاء "فقنا عذاب النار" فقوله "قنا" إشارة إلى النظر إلى النفس ومنفعتها ونعيمها. فالإنسان من حيث روحه يذكر الله، ومن حيث جسمه يتفكر في الخلق، ومن حيث نفسه يدعو لجلب النفع لذاته ودفع الضرر عنها. أولوا الألباب إذن عرفوا ثلاثة ألباب، لبّ الروح وهو بذكر الله، ولب العالَم وهو بالفكر في خلقه كله، ولب النفس وهو بالدعاء المتوجه إلى رب العالَم لأنه الفعال الوحيد فيه ولا غالب لأمره وفتح باب سؤاله وعطائه وإجابته لمن دعاه.

في الذكر قال "قياما وقعوداً وعلى جنوبهم"، في الدعاء قال "دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً"، وفي الفكر لم يحدد شيئاً. فجعل الذكر عكس الدعاء، والفكر برزخ بينهما لا صورة له. فاكتمل بالثلاثة الأمر، نزولاً ووسطاً وصعوداً.

الذكر لله، والفكر للرحمن، والدعاء للرحيم.

...

قرأت في مختصر كتاب الخلاصة اللاهوتية لتوما الأكويني المسيحي، فوجدته في الفصل الأوّل يذكر توحيد الإله وما يذكره من أبدع ما يكون وأدقّه في الجملة عن معرفة الإله الواحد. ثم في الفصل الثاني ذكر التثليث، فنقض ما غزله، وأبهم ما بيّنه، وأبطل ما أسسه، أو على أقلّ تقدير كدّر التوحيد تكديراً خطيراً.

يقرّ الأكويني بأن التثليث عقيدة مأخوذة من الكتاب المقدس عندهم، وأنه عقيدة لا يمكن معرفتها ولا إثباتها بالعقل وحده. (ويدعي أنه لا يمكن نقضها بالعقل وحده، وهذا مردود عليه، لكن يكفينا ما أقرّ به). لكنه في المقابل يقرر بأنه يمكن معرفة الإله ووحدته بالعقل وحده، وكذلك طبعاً بالكتاب المقدس. ثم يقرّ بأن الكلام عن التثليث لابد أن يكون بلغة قاصرة وعاجزة وغير مناسبة، لكنه مع ذلك يحاول أن يتكلم عنه بشيء حتى يساعد نفسه وغيره على فهم إيمانه بالتثليث، ثم إذا قرأت تفاصيل ما يذكره في هذا الفصل ستجده متناقضاً متضارباً مبهماً،

خلافاً لكلامه في فصل التوحيد، حيث هو نور على نور من أوله إلى آخره تقريباً إن لم يكن مطلقاً.

الآن، دعونا ننظر بحكمة وبحثنا على الكلمة السواء بيننا وبينهم. لنضع في كفّة عقيدة التوحيد الخالص، وفي كفّة عقيدة التوحيد التثليثي.

في كفّة التوحيد الخالص، نجد أننا بالعقل وبالكتب المقدسة التي نقرّ نحن وهم على تفسيرها، نجد البراهين واضحة وساطعة وبلغة نظيفة منيرة، وكلانا يقرّ بذلك.

في كفّة التوحيد التثليثي، نجد أنه يقرّ بأن العقل لا يعرف ويثبت ذلك بنفسه، ثم نجد خلافاً بيننا وبينهم في إثبات النصوص التي يعتمدون عليها، ثم نجد لديهم هم خلافاً في فهم هذه النصوص أو الإقرار بصحتها أحياناً، ثم نجد بينهم وبين اليهود الذين يعتمدون على كتابهم العبري (العهد القديم حسب تسميتهم) خلافاً قديماً قوياً على كيفية تفسير النصوص التي يرونها دالة على التثليث، ثم نجده يعترف بأن اللغة تعجز عن شرح حقيقة التثليث كما ينبغي بل وجدته يستعمل أكثر من مرّة تشبيه الخالق بالمخلوق حين يتحدّث عن كيفية صدور الكلمة من العقل والروح من الإرادة هذا مع إنكاره التشابه بينهما جوهرياً، ثم تجده يعتمد على أسباب شبه عقلانية في تفسير بعض أمور التثليث وهي على الحقيقة لا تقتضي ما يريده بالضرورة بل ولا من قريب أحياناً (مثل قوله بأننا لا نستطيع أن نفكر بالأب بدون التفكير بالابن، أقول بأنني أيضاً لا أستطيع التفكير بأب وابن بدون التفكير بصاحبة وزوجة خصّبها الأب ليخرج منها الابن فأين أقنوم الأم إذن؟ وهكذا)، ثم النصوص التي يذكرونها يمكن تفسيرها بنحو لا يتعارض مع التوحيد الخالص ولا يقتضي التثليث كما يصورونه أو يمكن إبطال الاعتقاد بنفس النصوص لأسباب تتعلق بنقد الأسانيد واختلاف الروايات مثلاً.

حسناً، احكم أيها العاقل المريد السلامة لنفسه ودينه وخلاص نفسه. لديك في كفّة عقيدة يقرّ بها الكل ويبني عليها الخلاص، ولديك في الكفّة الأخرى عقيدة تعترف بالتوحيد لكن تضيف إليه اعتبارات فيها كل ما سبق وأكثر مما ذكرناه، علماً أن التثليث فيه تهديدات قرآنية قوية لكن التوحيد الخالص لا توجد فيه تهديدات كتابية يهودية أو مسيحية.

لا أرى عاقلاً يختار التوحيد التثليثي على التوحيد الخالص إلا ولديه سبب غير عقلي معرفي يدفعه لذلك. ومن هنا توصلت إلى واحد من سببين أو كلاهما دعا هؤلاء القوم للقول بالتوحيد التثليثي.

السبب الأول: التمييز المذهبي. في بداية المسيحية بل وإلى اليوم بنحو أضعف كان يوجد نزاع شديد حول مدى ارتباط المسيحية باليهودية، وكان بعض المسيحيين الأوائل يرى وجوب

التمسّك بالشريعة اليهودية بالإضافة إلى العقيدة المسيحية، لكن الفرقة التي شكّلت بعد ذلك ما صار اليوم هو النمط العام للمسيحية هي الفرقة التي رأت الافتراق عن اليهودية، وفي الماضي وعند سلفهم كان الاختلاف يدور بشكل رئيس حول الشرائع العملية كالختان وأكل الأطعمة المحرمة. لكن يبدو لي أنهم بعد ذلك أرادوا تأسيس الفصل بين المسيحي الجديد والمسيحي اليهودي على أساس أرسخ وأصلب وهو الفصل العقائدي، فاخترعوا عقيدة التثليث هذه لذلك.

السبب الثاني: تمييز الأتباع. عقيدة التثليث وحتى حين تقرأها عند أعظم عقلاء المسيحية كالأكويني، هي عقيدة متناقضة متضاربة غير معقولة. وهنا المفتاح. لأن الذي يقبل العقيدة التي تضعها الكنيسة حتى وهي غير معقولة فإنه بذلك قد نخل نفسه وميّزها وجعل أصحاب الكنيسة يدركون أنه تابع لهم بشكل كامل، أي تابع على مستوى الإرادة وليس العقل، وقد جعل عقله تابعاً لرأي الكنيسة، ومَن سخّر عقله لغيره كان لتسخير إرادته له أشدّ قبولاً بل الإرادة تابعة للعقل، فلما وضعوا عقيدة تبطل العقل استطاعوا تمييز التابع من المتمرد.

على أساس التمييز المذهبي وتمييز الأتباع أستطيع تفهّم خروج هؤلاء عن التوحيد الخالص إلى التوحيد التثليثي، ولا أستطيع فهمه بغير ذلك، لأني لابد أن أعتقد أنهم عقلاء فلا أرى غير ذلك يفسّر ما هم عليه من شدّة التمسّك بالتثليث مع كونه على ما هو عليه في الميزان.

...

{وإن تعجب فعجب قولهم أءذا كنّا تراباً أءنّا لفي خلق جديد، أولئك الذين كفروا بربهم وأولئك الأغلال في أعناقهم وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون}

ثلاثة آثار لعدم رؤية الخلق الجديد، بمعنى رؤية الخلق القديم فقط، التحجّر على القديم وعدم الأخذ بالحقيقة المتجددة والرجوع إلى الأصول التي أنشأت القديم وإنشاء صور جديدة منها.

الأثر الأول {أولئك الذين كفروا بربهم}: لأن مساجين القديم يكفرون ربهم الحي الآن الذي يمدّهم بالجديد.

الأثر الثاني {وأولئك الأغلال في أعناقهم}: يتبعون ما يؤذيهم ويحصرهم ويقيدهم ويثقلهم حفاظاً على تقاليد ميتة وتؤدي إلى استعبادهم، فإنه لا أحد ينصر قديماً بالياً إلا لأنه يريد استعباد العامّة في الحاضر ويريد أن يجعل التقاليد أغلال يحكمهم بها. "ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم" مثل قول المسيح "أحل لكم بعض الذي حُرّم عليكم" فالتحريم الباطل غلّ لأنه يمنع من المنفعة خلافاً للتحريم الإلهي فإنه يبسط المنفعة ويمنع ما يقيدها على المدى القريب أو البعيد.

الأثر الثالث {وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون}: نار الحجاب والحس، لا يرون روحاً ولا عقلاً ولا يفهمون حقائق وعلل الأمور، بل يقتصرون على العكوف على صور لا روح فيها وأحكام بطلت أو أظلمت مقاصدها.

فقوله {كفروا بربهم} شرح حال روحهم. وقوله {الأغلال في أعناقهم} شرح حال نفسهم. وقوله {أولئك أصحاب النار} شرح حال جسمهم.

...

{فأتيا فرعون فقولا إنا رسول رب العالمين. أن أرسل معنا بني إسرائيل}: لأن بني إسرائيل كانوا يخافون من فرعون ولا يفعلون شيئاً إلا بأمره، قال له "أرسل معنا" مثل ما قال موسى لله "أرسل إلى هارون". ثم أراد أن يفصلهم عن فرعون بذلك لعلهم يرجعون إلى عقولهم بعد التحرر منه.

فردّ فرعون {قال ألم نُربّك فينا وليداً ولبثت فينا من عمرك سنين. وفعلت فعلتك التي فعلت وأنت من الكافرين}: لماذا ردّ بهذه الطريقة؟ دقق ولا تفترض أن كلامه فارغ.

{ألم نُربّك فينا وليداً} يرد بهذا على قول موسى "رسول رب العالمين"، يعني يقول له: إذا كان رب العالمين هو ربك فلماذا لم يربّيك ويهتم بك حتى احتجت إلى تربيتنا لك حين كنت وليداً عاجزاً فكبّرناك وأنضجناك. إن كان هو رب العالمين وأنت من العالمين فلماذا لم يربّيك بل ربّيناك نحن. ما الرد على فرعون؟ الرد: رب العالمين يتجلى بالعالمين، وكنت أنت أحد تجلياته لي في تربيتي، وفعل هو عبر صورتك. ففرعون ينكر تجلي الله في العالمين. كما أن الوهابية ينكرون تجلي الله في العالمين ولذلك دولتهم الحالية هي مثل فرعون وهذا أحد علامات ذلك.

{ولبثت فينا من عمرك سنين} يقول له: لماذا أرسلك الآن بهذا؟ إن كان يريد تحرير بني إسرائيل فقد كانوا عبيداً من قبل عندنا، وإن كان يريد إنطاقك بهذه الرسالة لي فقد لبثت فينا من عمرك سنين ولم تنطق بذلك، فنحن نحن وأنت أنت وبني إسرائيل هم هم، فما الذي تغيّر حتى يأتي رب العالمين الآن بهذا الأمر المبتدع؟ إن قلت بأن رب العالمين تغيّر فقد جعلته كالعالمين مخلوقاً يتغيّر، وإن قلت بأنه لا يتغيّر فما باله تغيّر الآن بإرسالك كما تزعم. ما الردّ على قول فرعون هذا؟ هذا مثل قول النبي لقومه لما سألوه تبديل القرءآن "لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون". المعنى؟ الله "كل يوم هو في شأن"، ومن ربوبيته هذا التجلي في الشؤون المتبدلة كل يوم. ثم إن عطاء الله سابق لكن نحن الذي نحتجب عنه فلا يفيض منا ويظهر علينا إلا بإزالة الحجب، كالشمس مشرقة لكن لا تدخل البيت حتى نكشف الأستار وننظف الزجاج، كذلك أمر الله كان في باطن موسى كما أنه في

فطرة كل إنسان لكن الحجب تمنع إشراقه، لذلك قال موسى بعدها "ففرت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكماً وجعلني من المرسلين" فالفرار منهم أنتج له الوهب والجهل، بالتالي البقاء وسطكم في الخوف منع ظهور الروح واللطف، فالخوف حجاب على ذلك، وفراري منكم رفع الخوف عن نفسي فأشرق ما أشرق منّي. فنعم لبثت فيكم سنين وكان لبثي فيكم سبب عدم ظهور النور الإلهي في نفسي وإن كان مشرقاً. الخوف كفر ومكفرة. وتدمير كل فرعون لذلك حق واجب على الأمّة.

....انتهى والحمد لله.